

سلسلة التراث

مكتبة
الأسرة
1999

رواية

لابن طفيل



مكتبة الأسرة للكتاب

0051023

Bibliotheca Alexandrina

رواية حي بن يقظان لابن طفيل

٧٢
892.733

4
ابن

س
س

رواية
حي بن يقظان
لابن طفيل

مكتبة جامعة القاهرة - قسم المخطوطات

892.73

ب. ٢
٢٥٢٥٧

رقم التوثيق

إعداد

د. سمير سرحان د. محمد عناني



مهرجان القراءة للجميع ٩٩

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(مسلمة التراث)

رواية حى بن يقظان لابن طفيل

د. محمد عناني

إعداد: د. سمير سرحان

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة للتنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: هيئة الكتاب

الغلاف

والإشراف الفني:

الفنان: محمود الهندي

المشرف العام:

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم

وتمضى قافلة «مكتبة الأسرة» طموحة منتصرة كل عام،
وها هي تصدر لعامها السادس على التوالى برعاية كريمة
من السيدة سوزان مبارك تحمل دائماً كل ما يثرى الفكر
والوجدان ... عام جديد ودورة جديدة واستمرار لإصدار
روائع أعمال المعرفة الإنسانية العربية والعالمية فى تسع
سلاسل فكرية وعلمية وإبداعية ودينية ومكتبة خاصة
بالشباب. تطبع فى ملايين النسخ التى يتلقفها شبابنا
صباح كل يوم .. ومشروع جيل تقوده السيدة العظيمة
سوزان مبارك التى تعمل ليل نهار من أجل مصر الأجل
والأروع والأعظم.

د. سمير سرهان

تصدير

شغلت قصة حى بن يقظان أذهان الأدباء والفلاسفة فى الشرق والغرب، منذ أن كتبها ابن طفيل فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى) وحتى النهضة العربية الحديثة ، والغريب أن يكون اهتمامنا بها راجعاً إلى اهتمام الأوربيين بها فى ترجماتنا المتعاقبة، وتعليقاتهم وشروحهم التى ألقت الضوء على عدة جوانب من جوانب تطور الفكر العربى والإسلامى فى تلك الحقبة البعيدة، وفى فلك يدور فيه ابن سينا وابن رشد وغيرهما من كبار فلاسفتنا .

ويسعد مكتبة الاسرة أن تقدم اليوم إلى القارئ العربى النص الكامل لهذه الرواية ، الفلسفية، حتى يتسنى للجميع إدراك بعض حقائق التطور الفكرى الذى بهر العربُ العالمُ به ، فكان ما كتبه الأوربيون عنها، وما استلهموه منها يفوق مرات عديدة ما كتبه أبناء العربية أنفسهم . أما المؤلف فهو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل الأندلسى القيسى ، الذى ولد فى نحو عام ٥٠٠ للهجرة (١١٠٦م) فى وادى آشُر، التى تقع إلى الشمال الشرقى من غرناطة فى الأندلس . وقد عمل فى

مستهل حياته بالطب ثم تولى الوزارة (التي كانت تسمى الحجابة) في غرناطة ، ثم اتصل ببلاط الموحدين في المغرب ، وكان يُشار إلى ذلك القطر العربى الشقيق آنذاك باسم «إفريقية» (مثلما كان يُشار إلى غيره مثل تونس) ولم يلبث أن عين في عام ٥٤٩ هـ (١١٥٤م) قائماً لمر الامير أبى سعيد بن عبد المؤمن حاكم سبتة وطنجة ، ثم عاد إلى ممارسة الطب، إذ أصبح الطبيب الخاص لأبى يعقوب يوسف سلطان الموحدين في عام ٥٥٨ هـ (١١٦٣م) ويبدو أنه كان لا يزال يحتفظ بمنصبه بالبلاط على امتداد عشرين عاماً، قضاها في التأمل والدراسة إلى جانب ممارسة الطب، ثم اعتزل العمل ربما لكبر سنة عام ٥٧٨ هـ (١١٨٢ - ١١٨٣م) في بلاط السلطان أبى يعقوب فخلفه تلميذه ابن رشد الذى يعتبر من أعظم فلاسفة العالم ، ثم توفي ابن طفيل عام ٥٨١ هـ (١١٨٥م) في مدينة مراكش ودفن بها ، تاركاً عدداً من المؤلفات التى فقد معظمها، ولم يبق منها سوى رواية حى بن يقظان وبعض الأشعار المتفرقة .

أما جوهر الفكرة التى تقوم عليها الرواية فلم يكن جديداً، ولا هو بجديد اليوم ، والجديد هو تناول ابن طفيل للفكرة، وصياغتها صياغة روائية ، فالجوهر هو لقاء الإنسان على فطرته الأولى بالطبيعة البكر ، ونمو تفكيره وتطوره بعيداً عن تأثير المجتمع ، وهى من الأفكار التى شغلت الفكر الأوربى فيما بعد فى شتى مدارسه ، أما فكرة الجزيرة المنعزلة ونشوء إنسان بها تغذيه الحيوانات والطيور والنباتات (تبنى حى بن يقظان

فى هذه الرواية غزالة ترضعه وترعاه) فى شائعة فى الأدب الشعبى . وقد حكى لنا جداتنا فى طفولتنا قصة «ترغمة بنت رحبة» التى رعتها الطيور حتى أصبحت عروساً ، كما تناول الفكرة عشرات القصاصيين فى الشرق والغرب ؛ من دانيال دينو (فى رواية روبنسون الذى تلقى به احدى السفن على شط جزيرة غير مأهولة) إلى الكاتب رديارد كبلنج (فى قصة كتاب الأدغال ، حيث يرعى الطفل موجلى أسرة من الذئاب) ولكن المهم هنا هو أن ابن طفيل يتوصل بهذا الإطار العام ليرصد تطور تفكير الإنسان الفرد على فطرته، وتطور إحساسه بالوجود، واهتدائه إلى روح الكون وأخيراً إلى الله .

وقد سبق أن ألمح أحمد أمين إلى نظائر حى بن يقظان عند ابن سينا وغيره (حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهوروردى - دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة ١٩٦٦) ولابن سينا قصتان تحمل كل منهما عنواناً مماثلاً أو قريباً من عنوان قصة ابن طفيل ، الأولى هى «حى بن يقظان» والثانية هى «سلامان وإيسال» ، فالأولى تشترك مع قصة ابن طفيل فى تصوير رحلة الإنسان إلى المعرفة الخالصة عن طريق حواسه ، وفيها يصور ابن سينا حى بن يقظان فى صورة شيخ مهيب اكتسب خبرة فائقة من تجاربه ورحلاته ، وأما الثانية فَقَدْ قُفِدَ أصلها، وعثر على ملخص لها، دونه أبو عبيد الجوراني أحد تلامذة ابن سينا ، ومنه نعرف أن سلامان وإيسال كانا أخوين شقيقين ، وهى قصة تختلف تماماً عن

قصة حى بن يقظان الاولى، أو عند ابن طفيل ، فهى تدور حول ما نسميه الآن بقصص الحب والغواية والدسائس ! وتشابه أسماء الشخصيات، إذن لا يعنى تماثل أو تشابه الموضوع ، فالإسمان «سلامان وإيسال» هما أيضاً بطلا قصة ترجمها حنين بن إسحاق عن اليونانية ، ولو أن إيسال هنا امرأة ! وهى قصة لخصها الدكتور عمر فروخ فى كتاب صدر عام ١٩٤٦ بعنوان «ابن طفيل وقصة حى بن يقظان - بيروت ، والدكتور محمد غنيمى هلال، فى كتابه المشهور عن الأدب المقارن (مكتبة الانجلو المصرية - الطبعة الثالثة - ١٩٦٢) والحق أن شتى نظائر هذه القصة ، السابقة منها واللاحقة ، لا تكاد ترتبط بها من حيث الجوهر ، وهذا هو ما دعا العقاد إلى التنويه بذلك فى مقال له بعنوان «حى بن يقظان» نشر فى كتابه بحوث فى الأدب واللغة (القاهرة - دار غريب - ١٩٧٠) نوجزه فيما يلى :

يقول العقاد: إن قصة حى بن يقظان تنتمى إلى ما يسميه (أدب المدن الفاضلة) ، باعتبارها رحلة فكرية، أو نزهة خيالية، بدأت من المشرق فى هاتين الصورتين ، وانتقلت إلى المغرب فى مدى جبل واحد . وقد بدأت تلك الرحلة وتلك النزهة بالطوبى التى وضعها الفارابى فى خلاصة المدينة الفاضلة ، وثناها أبو العلاء المعرى فى رسالة الغفران بتلك الرحلة السماوية، التى افتتح بها هذا الباب فى أدب القرون الوسطى .

ولعلها ظاهرة تكررت أسبابها فى العالم الإسلامى والعالم الأوروبى على التوالى حسب مناسباتها ودواعيها . ولعلها ظاهرة القلق والضيق بالدنيا، وما فيها يوم كانوا منفردين باليقظة الفكرية ، منفردين كذلك بالحنة السياسية والاجتماعية ، وهى حنة واحدة خبرها أبو العلاء فى أيام الغارة الصليبية وخبرها الأندلسيون فى العراك بينهم وبين الدول الغربية الناشئة . ثم ظهر البحث عن الفردوس المفقود، وعن العالم الآخر، وعن الطويات الاجتماعية بين الأوربيين يوم تكررت بينهم أسباب كتلك الأسباب، ونزعات كتلك النزعات ، فاقبس دانتى، من المعرى وابن العربى ، وظهر حى بن يقظان فى إنجلترا، يوم كان ملتون يطلع على قصيدة دانتى، وعلى مقدمات الطوبى المربية فى مخلفات القرون الوسطى . إنها ظاهرة القلق والضيق بالحياة الأرضية، كما اختبرها فلاسفة المسلمين فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر للميلاد ، ولم يمض على هذه الظاهرة قرن أو قرنان حتى سرت أسبابها إلى أوروبا، فشغلت عقولها وقرائحها بالفرايس المفقودة، والموالم الأخرى والطويات الممتنة . ولولا النزعة المادية فى العصر الحديث لكان للضيق بالحياة الأرضية أثر كذلك الأثر فى زماننا هذا ، ولكنه يتحول إلى مسالك أخرى ترداد الطويات على الكرة الأرضية، ولا ترتفع عنها، ولن تصل إلى شىء مالم يكن رائد من الضمير ومن الرجاء فيما وراء الأرضيات .

هذا هو التحليل العميق الذى قدمه العقاد العظيم للرواية ، باعتبارها ظاهرة ومذهباً فكرياً وفلسفة إنسانية ، أما عن بناء الرواية فنحن نجد ابن طفيل متمكناً من فن السرد والوصف والتشويق ، سابقاً عصره ، وسابقاً العالم كله إلى فن الرواية الحديثة .

إن مكتبة الأسرة تفخر بتقديم هذا العمل الأدبى الفيلسفى كاملاً لأول مرة فى هذه الصورة إلى قراء العربية .
والله من وراء القصد ،

مكتبة الأسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

-١-

الحمد لله العظيم الأعظم ، القديم الأقدم ، العليم الأعلم ،
الحكيم الأحكم ، الرحيم الأرحم ، الكريم الأكرم ، الحليم الأحلّم
﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾^(١) . ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ
عَظِيمًا﴾^(٢) . أحمده على فواضل النعماء ، وأشكره على تنابع
الآلاء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً
عبده ورسوله . صاحب الخلق الطاهر ؛ والمعجز الباهر والبرهان
القاهر والسيف الشاهر ؛ صلوات الله عليه وسلامه ، وعلى آله
وأصحابه أولي الهمم العظام ، وذوي المناقب والمعالم ، وعلى
جميع الصحابة والتابعين ، إلى يوم الدين ، وسلم تسليماً
كثيراً .

سألت أيها الأخ الكريم ، الصفي الحميم - منحك الله البقاء الأبدى
وأسمعك السعد السرمدى - أن أثبت إليك ما أمكتني به من أسرار
الحكمة المشرقية^(٣) التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا^(٤)

فأعلم : أن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه ، فعليه بطلبها والجد فى اقتنائها .



ولقد حرَّك منى سؤالك خاطراً شريعاً أفضى بى - والحمد لله - إلى مشاهدة حال لم أشهدها قبل ، وانتهى بى إلى مبلغ هو من الغرابة ، بحيث لا يصفه لسان ، ولا يقوم به بيان . لأنه من طور غير طورهما ، وعالم غير عالمهما : غير أن تلك الحال ، لما لها من البهجة والسرور ، واللذة والحبور ، لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها ، أن يكتفى أمرها أو يخفى سرها ، بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ، ما يحمله على البوح بها مجملته دون تفصيل ، وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تفصيل ؛ حتى إن بعضهم قال فى هذه الحال : « سبحانى ما أعظم شأنى »^(٥) ، وقال غيره : « أنا الحق ! » ، وقال غيره : « ليس فى الثوب إلا الله ! »^(٦) .



وأما الشيخ أبو حامد الغزالي^(٧) رحمة الله عليه ، فقال متمثلاً عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وإنما أدبته المعارف ، وحذقته العلوم .



وانظر إلى قول أبى بكر بن الصائغ^(٨) المتصل بكلامه فى صفة الاتصال ، فإنه يقول : « إذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاه فى مرتبته ، وحصل متصوره بفهم^(*) ذلك المعنى ، فى رتبة يرى نفسه فيها مباناً لجميع ما تقدم ، مع اعتقادات أخر ليست هيولانية ، وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، بل هى أحوال من أحوال السعداء منزّهة عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليفة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده .

وهذه الرتبة التى أشار إليها أبو بكر يتسهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها .



وأما الرتبة التى أشرنا إليها نحن أولاً ، فهى غيرها ، وإن كانت إياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف فى هذه ، وإنما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز ، إذ لا نجد فى الالفاظ الجمهورية^(**) ، ولا فى الاصطلاحات

(*) فى بعض الطبعات : يفهم .

(**) الشبهة .

الخاصة ، أسماء تدل على الشيء الذى يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة .
وهذه الحالة التى ذكرناها وحركنا سؤالك إلى فوق منها ، هى من جملة
الأحوال التى نبه عليها الشيخ أبو على حيث يقول : ثم إذا بلغت به
الإرادة والرياضة حداً ما ، عنت له جلسات ، من اطلاع نور الحق ،
لذيفة ، كأنها يروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه ثم إنه تكثر عليه هذه
الغواشى إذا أمعن فى الارتياض ، ثم إنه ليوغل فى ذلك حتى يغشاها فى
غير الارتياض ، فكلما لمح شيئاً عاج عنه إلى جانب القدس ، فيذكر من
أمره أمراً ، فيغشاها غاش ، فيكاد يرى الحق فى كل شيء . ثم إنه لتبلغ
به الرياضة مبلغاً يتقلب له وقته سكونية : فيصير المخطوف مألوفاً ،
والوميض شهاباً بئناً ، وتحصل له معارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة
... إلى ما وصفه من تدرج المراتب ، وانتهائها إلى النيل بأن يصير
سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق . « وحيث تدر عليه اللذات
العالى ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له فى هذه
الرتبة إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد متردد . ثم إنه ليغيب عن
نفسه فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى
لاحظة ، وهناك يحق الوصول » .



فهذه الأحوال التى وصفها ، * ، إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً ،
لا على ميل الإدراك النظرى المستخرج بالمقاييس ، وتقديم المقدمات ،

وإنتاج النتائج ، وإن أردت مثلاً يظهر لك به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها ، فتخيل حال من خلق مكفوف البصر ، إلا أنه جيد الفطرة ، قوى الحدس ثابت الحفظ ، مسدد الخاطر فنشأ مذ كان فى بلدة من البلدان ، ومازال يتعرف أشخاص الناس بها ، وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات ، وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها ، بما له من ضروب الإدراكات الأخر ، حتى صار بحيث يمشى فى تلك المدينة بغير دليل ، ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة ، وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها ، وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه بعد أن حصل فى هذه الرتبة فتح بصره وحدث له الرؤية البصرية ، فمشى فى تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمراً على خلاف ما كان يعتقد ، ولا أتكر من أمرها شيئاً . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده ، والتي كانت رسمت له بها ، غير أنه فى ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، أحدهما تابع للآخر ، وهما : زيادة الوضوح والانبلاج ، واللذة العظيمة .

فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هى حالة الأعمى الأولى : والألوان التى فى هذه الحال معلومة بشروح أسمائها ، هى تلك الأمور التى قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، يهبها الله لمن يشاء من عباده . وحال النظائر الذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشئ الذى قلنا إنه لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز ، هى الحالة الثانية .

وقد يوجد فى النادر من كان أبداً ثاقب البصيرة ، مفتوح البصر غير محتاج إلى النظر .



ولست أعنى أكرمك الله بولايته - بإدراك أهل النظر(*) ها هنا ، ما يدركونه من عالم الطبيعة ، وبإدراك أهل الولاية(**) ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، فإن هذين المدركين متباينان جداً بأنفسهما ، ولا يلتبس أحدهما بالآخر . بل الذى نعنيه بإدراك أهل النظر ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، مثل ما أدركه أبو بكر . ويشترط فى إدراكهم هذا أن يكون حقاً صحيحاً ، وحينئذ يقع النظر بينه وبين إدراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الأشياء بعينها مع زيادة وضوح ، وعظيم التذاذ ، وقد عاب أبو بكر هذا الالتذاذ على القوم ، وذكر أنه للقوة الخيالية ، ووعد بأن يصف ما ينبغى أن يكون حال السعداء عند ذلك ، بقول مفسر مبين . وينبغى أن يقال له ها هنا : « لا تستحل طعم شيء لم تذق ، ولا تتخط رقاب الصديقين ! » ولم يفعل الرجل شيئاً من ذلك ، ولا وفى بهذه العدة ، وقد يشبه أن منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول إلى « وهران » أو رأى أنه إن وصف تلك الحال اضطره القول إلى أشياء فيها قدح عليه فى سيرته ، وتكذيب لما أثبتته من

(*) الفلاسفة .

(**) للتصوفون .

الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتصريف وجوه الخيل فى اكسابه .



وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤال بعض خروج ، بحسب ما دعت الضرورة إليه ، وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين :

١- إما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور فى طور الولاية : فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره فى كتاب ، ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب ، استحالت حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظرى ، لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة ، لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال ، واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً ، وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بآخرين أن أقدامهم رلت وهم لم تنزل ؛ وإنما كان ذلك لأنه أمر لا نهاية له فى حضرة متسعة الاكتاف ، محيطه غير محاط بها .

٢- والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتنى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا - أكرمك الله بولايته - شئ يحتمل أن يوضع فى الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ، ولا

سيما فى هذا الصقع الذى نحن فيه(*) ، لانه من الغرابة فى حد لا
 يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ؛ ومن ظفر بشىء منه لم يكلم
 الناس به إلا رمزاً ، فإن الملة الخنيفية والشرعة المحمدية قد منعت
 من الخوض فيه ، وحذرت عنه(*) .

ولا تظن أن الفلسفة التى وصلت إلينا فى كتب أرسطو وأبى نصر ،
 وفى كتاب الشفاء تفى بهذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحداً من
 أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من
 أهل الفطرة الفائقة ، قبل شيرع علم المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا
 أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ، ولم يقدروا على أكثر
 من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشىء من علم
 المنطق ، فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال ؛ فكان فيهم من
 قال :

بَرَحَ بى أَنَّ عِلْمَ الْوَرَى إِنْ مَّا إِنْ فِيهِمَا مِنْ مَزِيدٍ
 «حَقِيقَةٌ» يُعْجِزُ تَحْصِيلُهَا وَ«بَاطِلٌ» تَحْصِيلُهُ مَا يَفِيدُ



ثم خلف من بعدهم خلف أحقق منهم نظراً ، وأقرب إلى الحقيقة ،
 ولم يكن فيهم أثقب ذهنأ ، ولا أصح نظراً ، ولا أصدق رؤية ، من أبى

(*) الأندلس .

بكر ابن الصائغ غير أنه شغلته الدنيا ، حتى اخترته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكيمته . وأكثر ما يوجد له من التأليف فإنما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها ، ككتابه «فى النفس»^(٩) و«تدبير المتوحد»^(١٠) وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ورسائل مختلصة ، وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى «رسالة الاتصال»^(١١) ليس يعطيه ذلك القول عطاءً يئناً إلا بعد عسر واستكراه شديد . وأن ترتيب عبارته فى بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ؛ ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ، ونحن لم نلق شخصه^(*) .

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه فى مثل درجته ، فلم نر له تاليفاً .

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بعد فى حد التزايد أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .



وأما ما وصل إلينا من كتب أبى نصر^(١٢) فأكثرها فى المنطق .

(*) المقصود هنا هو «ابن باجه» .

وما ورد منها فى الفلسفة فهى كثيرة الشكوك . . : فقد أثبت فى كتاب «الملة الفاضلة»^(١٣) بقاء النفوس الشريرة بعد الموت فى آلام لا نهاية لها ، بقاء لا نهاية له ؛ ثم صرح فى «السياسة المدنية»^(١٤) بأنها منحلة وصائرة إلى العدم ، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة . ثم وصف فى شرح «كتاب الأخلاق»^(١٥) شيئاً من أمر السعادة الانسانية ، وأنها إنما تكون فى هذه الحياة وفى هذه الدار ؛ ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه « وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » . فهذا قد أياس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى ، وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم ؛ وهذه زلة لا تُقال ، وعثرة ليس بعدها جبر . هذا مع ما صرح به من سوء معتقده فى النبوة ، وأنها بزعمه للقوة الخيالية ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .



وأما كتب «أرسطوطاليس»^(١٦) فقد تكفل الشيخ أبو على بالتعبير عما فيها ، وسلك طريق فلسفته فى «كتاب الشفاء»^(١٧) ، وصرح فى أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك ، وأنه إنما ألف هذا الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بكتابه فى «الفلسفة المشرقية»^(١٨) . ومن عنى بقراءة كتاب «الشفاء» وبقراءة كتب أرسطوطاليس، ظهر له أكثر الأمور أنها تتفق ، وإن كان فى كتاب

«الشفاء» أشياء لم تبلغ البنا عن أرسطو . وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب «الشفاء» على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه، لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب «الشفاء» .



وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور ، يربط في موضع ، ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم يتحلها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في «كتاب التهافت»^(١٩) . إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب لنفوس خاصة . ثم قال في أول كتاب «الميزان»^(٢٠) : «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع» . ثم قال في كتاب «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال»^(٢١) : «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث» ؛ وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب «ميزان العمل»^(٢٢) . حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

- ١- رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .
- ٢- ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد .
- ٣- ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : « ولو لم يكن فى هذه الألفاظ إلا ما يشكك فى اعتقادك المورث لكفى بذلك نفعاً . فإن من لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم ييصر ، ومن لم ييصر ، بقى فى العمى والحيرة ، ثم تمثّل بهذا البيت :

« خُذْ مَا تَرَاهُ وَذَعْ شَيْئاً سَمِعْتَ بِهِ
فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ رُحْلِ »

فهذه صفة تعليمه ؛ وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولاً ، ثم سمعها منه ثانياً ، أو من كان معداً لفهمها ، فائق الفطرة ، يكتفى بأيسر إشارة .

وقد ذكر فى «كتاب الجواهر»^(٢٣) ، أن له كتباً مضموناً بها على غير أهلها وأنه ضمنها صريح الحق . ولم يصل الأندلس فى علمنا منها شئ ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هى تلك المضمون بها ؛ وليس الأمر كذلك ، وتلك الكتب هى كتاب «المعارف العقلية»^(٢٤) ، وكتاب «النفخ والتسوية»^(٢٥) و«مسائل مجموعة»^(٢٦) وسواها . وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة فى الكشف على ما هو مثبت فى كتبه المشهورة . وقد يوجد فى كتاب «المقصد الأسنى»^(٢٧) ما هو أغمض مما فى تلك ، وقد صرح هو بأن كتاب «المقصد الأسنى» ليس مضموناً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هى المضمون بها . وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع فى

آخر « كتاب المشكاة » (٢٨) أمراً عظيماً أوقعه فى مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله - بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ، ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين : إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافى الوجدانية المحضة . فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الحق سبحانه فى ذاته كثرة ما ؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ! .

ولاشك عندنا فى أن الشيخ أبا حامد من سعد السعادة القصوى ، ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة . لكن كتبه المضمون بها المشتعلة على علم المكاشفة لم تصل إلينا .



ولم يتخلص لنا ، نحن ، الحق الذى انتهينا إليه ؛ وكان مبلغنا من العلم يتبع كلامه وكلام الشيخ أبى على ، وصرف بعضها إلى بعض ، وإضافة ذلك إلى الآراء التى نبغت فى زماننا هذا ، ولهج بها قوم من متحلى الفلسفة ، حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ، وحيشذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا ، وتعين علينا أن تكون - أيها السائل - أول من آتخفناه بما عندنا ، وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولانك - وزكاء صفائك . غير أننا إن ألقينا إليك بغايات ما اتهينا إليه من ذلك ، من قبل أن نحكم مبادئها معك ، ولم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدى مجمل ! هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة ، لا بمعنى

أنا نستحق أن يقبل قولنا . ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نفع لك بهذه الرتبة(*) ، ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها ، إذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات ، وإنما نريد أن نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أو حتى يقضى بك إلى ما أفضى بنا إليه : فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه ، وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير ، وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم ، وصحت نيتك للتشmir في هذا المطلب ، فستحمد عند الصباح مسراك ، وتنال بركة معاك ، وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك ، وأنالك حيث تريده من أملك ، وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقصر الطريق ، وأمنها من الغوائل والآفات ، وإن عرضت الآن إلى لمحة ، يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق ، فإنا واصف لك قصة «حي بن يقظان» و«أسال»(**) و«سلامان»(٢٩) الذين سماهم الشيخ أبو علي(٣٠) . ففي ﴿قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾(٣١) و ﴿ذَكَرْ لِّي لِمَنِ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾(٣٢) .

(*) في بعض الطبعات : نحن لا نفع لله بهذه الرتبة فقط .

(**) ترد أيضاً «إسبال» .

ذكر سلفنا الصالح - رضى الله عنهم - أن جزيرة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء ، وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب ، وبها شجر يثمر نساء ، وهى التى ذكر المسمودى أنها جزيرة الوقواق^(٣٣) لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء ؛ وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً ، وإن كان ذلك خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء ، فإنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الأقليم الرابع ، فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية ، فلقولهم : إن الأقليم الرابع أعدل بقاع الأرض وجه ، وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة ، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه . وذلك أنه قد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقات الأجسام الحارة والإضاءة ؛ وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الكيفيات المزاجية ؛ وقد تبين

فيها أيضاً أن الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول ، هى الأجسام
 الصقيلة غير الشفافة ، ويلبها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة
 ، فأما الأجسام الشفافة التى لا شئ فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء
 بوجه . وهذا مما برهنه الشيخ أبو على^(٣٤) خاصة ، ولم يذكره من تقدمه
 ، فإذا صحت هذه المقدمات ، فاللزام عنها أن الشمس لا تسخن الأرض
 كما تسخن الأجسام الحارة أجسام آخر تماسها ، لأن الشمس فى ذاتها غير
 حارة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة فى
 شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها . وأحوالها فى التسخين
 والتبريد ، ظاهرة الاختلاف للحس فى هذين الوقتين . ولا الشمس أيضاً
 تسخن الهواء أولاً ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء ،
 وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء من الأرض فى وقت
 الحر ، أسخن كثيراً من الهواء الذى يبعد منه علواً ؟ فبقى أن تسخين
 الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لا غير ، فإن الحرارة تتبع
 الضوء أبداً: حتى إن الضوء إذا أفرط فى المرأة المقعرة، أشعل ما حاذاها.
 وقد ثبت فى علوم التعاليم بالبراهين القطعية ، أن الشمس كروية
 الشكل ، وأن الأرض كذلك ، وأن الشمس أعظم من الأرض كثيراً ،
 وأن الذى يستضىء من الأرض بالشمس أبداً هو أعظم من نصفها ، وأن
 هذا النصف المضىء من الأرض فى كل وقت أشد ما يكون الضوء فى
 وسطه ، لأنه أبعد المواضع من الظلمة ، ولأنه يقابل من الشمس أجزاء
 أكثر ، ما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً حتى ينتهى إلى الظلمة عند

محيط الدائرة الذى ما أضواء موقعه من الأرض قط ، وإنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه ، وحيث تكون الحرارة فى ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع مما تبعد الشمس عن مسامته رؤوس أهله ، كان شديد البعوضة جداً ، وإن كان مما تدوم فيه المسامة كان شديد الحرارة ، وقد ثبت فى علم الهيئة أن بقاع الأرض التى على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين فى العام : عند حلولها برأس الحمل ؛ وعند حلولها برأس الميزان . وهى فى سائر العام ستة أشهر جنوباً منهم ، وستة أشهر شمالاً منهم : فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط . وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة .

وهذا القول يحتاج إلى بيان أكثر من هذا ، لا يليق بما نحن بسيله ؛ وإنما نبهناك عليه ، لأنه من الأمور التى تشهد بصحة ما ذكر من تميز تولد الإنسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب^(٢٥) . فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن « حى بن يقظان » من جملة من تكون فى تلك البقعة من غير أم ولا أب ، ومنهم من أنكى ذلك وروى من أمره خبراً نقصه عليك ، فقال :

إنه كان بإزاء تلك الجزيرة ، جزيرة عظيمة مستعدة الأكناف ، كثيرة الفوائد ، عامرة بالناس ، يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة ،

وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر فضلها(*) ومنعها الأزواج إذا لم يجد لها كفواً .

وكان له قريب يسمى «يقظان» فتزوجها سرّاً على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم . ثم إنها حملت منه ووضعت طفلاً . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها ، وضعت في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع ؛ وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر ، وقلبها يحترق صباة به ، وخوفاً عليه ، ثم إنها ودعته وقالت :

- «اللهم إنك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً ، ورزقته في ظلمات الاحشاء ، وتكفلت به حتى تم واستوى . وأنا قد سلمته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك ، خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكن له ، ولا تسلمه ، يا أرحم الراحمين ! » (٣٦) .

ثم قذفت به في اليم . فصادف ذلك جرى الماء بقوة المدة ، فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها . وكان المد يصل في ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام . فأدخله الماء بقوته إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس تزاور عنها إذا طلعت ، وتميل إذا غربت . ثم أخذ الماء في الجزر .

(*) منعها غصباً من الزواج .

وبقى التابوت فى ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب
الرياح ، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت مدخل الماء إلى تلك
الاجمة . فكان المد لا يتهى إليها ، وكانت مسامير التابوت قد
فلقت ، والواحده قد اضطربت عند رمى الماء إياه فى تلك
الاجمة .

فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث وعالج الحركة ،
فوقع صوته فى أذن ظبية فقدت طلاها(*) ، «خرج من كناسه(**) فحمله
العقاب ، فلما سمعت الصوت ظنته ولدها»(٣٧) . فتبعته الصوت وهى
تتحيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها وهو
ينوء ويثن من داخله ، حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه . فحنّت
الظبية وحنّت عليه ورثمت به ، وألقته حلمتها وأروته لبناً سائفاً . وما
زالت تتمهده وتربيته وتدفع عنه الأذى .

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد . ونحن نصف
هنا كيف تربي وكيف انتقل فى أحواله حتى يبلغ المبلغ العظيم .



وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطناً من أرض
تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام ، حتى امتزج فيها

(*) ولدعا .

(**) يته .

الحار بالبارد ، والرطب باليابس ، امتزاج تكافؤ وتعادل فى القوى . وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً ، وكان بعضها يفضل بعضاً فى اعتدال المزاج ، والتهوى لتكون الأمشاج^(*) . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه مشابهة بمزاج الإنسان : فتمخضت تلك الطينة ، وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها : وحدث فى الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً ، منقسمة بقسمين ، بينها حجاب رقيق ، ممثلة بجسم لطيف هوائى فى غاية من الاعتدال اللائق به ، فتعلق به عند ذلك «الروح» الذى هو من أمر الله تعالى^(٢٨) وتثبت به تشبهاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل ؛ إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم .

فمن الأجسام ما لا يستضىء به ، وهو الهواء الشفاف جداً ؛ ومنها ما يستضىء به بعض استضاءة ، وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف فى قبول الضياء ، وتختلف بحسب ذلك ألوانها ، ومنها ما يستضىء به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها . فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص ، حدث فيها النار لإفراط الضياء . وكذلك الروح ، الذى هو من أمر الله تعالى ، فيأض أبداً على جميع الموجودات ؛ فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد ، وهى

(*) الأنسجة .

الجمادات التى لا حياة لها ، وهذه بمنزلة الهواء فى المثال المتقدم ، ومنها ما يظهر أثره فيه ، وهى أنواع النبات بحسب استعداداتها وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة فى المثال المتقدم ؛ ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً ، وهى أنواع الحيوان ، وهذه بمنزلة الأجسام الصقيلة فى المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ، ومثالها . وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته هو الإنسان خاصة . وإليه الإشارة بقوله ﷺ : « إن الله خلق آدم على صورته » (٣٩) . فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور فى حقها ، وتبقى هى وحدها ، وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته ، كانت حينئذ بمنزلة المرأة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وهذا كله مبین فى مواضعه الثلاثة به ، فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق .

قالوا : فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة ، خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى فى كمالها ، فتكون بإزاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة إلى ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ، ومسالك نافذة ، وامتلأت بمثل ذلك الهوائى الذى امتلأت منه القرارة الأولى ؛ إلا أنه اللطف منه .

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد ، طائفة من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها ، وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشياء وجليلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية ، نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً ، إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة ، توكلت بحفظها والقيام عليها ؛ فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة ، أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة على الترتيب الذي ذكرناه .

واحتاج بعضها إلى بعض : فالأولى منها حاجتها إلى الآخرين ، حاجة استخدام وتسخير . والآخران حاجتهما إلى الأولى حاجة المرؤوس إلى الرئيس ، والمدير إلى المدير ؛ وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس . وأحدهما ، وهو الثانى ، أتم رئاسة من الثالث . فالأول منهما لما تعلق به الروح ، واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار لصنوبرى وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحدث به على شكله ، وتكون لحماً صلباً ، وصار عليه غلاف صفيق يحفظه وسمى العضو كله « قلباً » واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وإقناء الرطوبات إلى شيء يمدّه ويغذّوه ، ويخلف ما تحلل منه على الدوام ، وإلا لم يظل بقاؤه ، واحتاج أيضاً إلى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه ، وبما يخالفه فيدفعه .

فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التى أصلها منه بحاجته الواحدة ، وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى . وكان المتكفل بالحس هو «الدماغ» ، والمتكفل بالغذاء هو «الكبد» ؛ واحتاج كل واحد من هذين إليه فى أن يدمهما بحرارته ، وبالقوى المخصوصة بهما التى أصلها منه ، فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق : بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة ، فكانت الشرايين والعروق .

ثم مازالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجمالها على حساب ما وصفه الطبيعيون فى خلقة الجنين فى الرحم ، لم يغادروا من ذلك شيئاً ، إلى أن كمل خلقه ، ونمت أعضاؤه ، وحصل فى حد خروج الجنين من البطن ، واستعانوا فى وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه فى خلق الإنسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية ، بشبه المخاض ، وتصدع باقى الطينة إذا كان قد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه ، فلبته «ظبية» فقدّ طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع ، وما وصفته الطائفة الأولى فى معنى التربية ؛ فقالوا جميعاً :

إن الظبية التي تكفلت به وافقت خصباً ومرعى أثيثاً ، فكثير لحمها
ودر لبنها ، حتى قام بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام . وكانت معه لا
تبعد عنه إلا لضرورة الرعى . وآلف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث
إذا هي أبطأت عند اشتد بكاؤه فطارت إليه .



ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فتربى الطفل ونما
واغتذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان ، وتدرج في المشى
وأثغر(*) فكان يتبع تلك الظبية ، وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله
إلى مواضع فيها شجر مثمر ! فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة
النضيجة ؛ وما كان منها صلب القشر كسرت له بطواحنها ؛ ومتى عاد
إلى اللبن أروته ، ومتى ظمى إلى الماء أوردته ، متى ضحا(**) ظللته ؛
ومتى خصر(***) أدفاته . وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول ؛
وجللته بنفسها وبريش كان هناك ؛ مما ملئ به التابوت أولاً في وقت
وضع الطفل فيه . وكان في غدوها ورواحهما قد ألفهما ربرب يسرح
ويبيت معهما حيث ميتهما .



(*) برزت أسنانه .

(**) تعرض لأشعة وحرارة الشمس .

(***) برد .

فما زال الطفل مع الظباء على تلك الحال : يحكى نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما ؛ وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده ؛ وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء فى الاستصراخ والاستثلاف والاستدعاء والاستدفاع . إذ للحيونات فى هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة فالقته الوحوش وألفها ؛ ولم تنكره ولا أنكرها .

فلما ثبت فى نفسه أمثلة الأشياء بعد مغيها عن مشاهدته ، حدث له نزوع إلى بعضها ؛ وكراهية لبعض .

وكان فى ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار وأنواع الريش ، وكان يرى ما لها من العدو وقوة البطش ، وما لها من الأسلحة المعدة للمدافعة من ينازعها ، مثل القرون والأنياب والخوافر والصياصي(*) والمخالب . ثم يرجع إلى نفسه ، فيرى ما به من العري وعدم السلاح ، وضعف العدو ، وقلة البطش ، عندما كانت تنازعه الوحوش أكبل الثمرات ، وتستبد بها دونه ، وتغلبه عليها ، فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ، ولا الفرار عن شيء منها .

وكان يرى أثرابه من أولاد الظباء ، قد نبئت لها قرون ، بعد أن لم تكن ، وصارت قوية بعد ضعفها فى العدو . ولم ير لنفسه شيئاً

(*) قرن البقر والظباء .

من ذلك كله . فكان يفكر فى ذلك ولا يدري ما سيبه . وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شيئاً فيهم . وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان ، فيراها مستورة : أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذنان ، وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه . فكان ذلك ما يكرهه ويسوءه .

فلما طال همه فى ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة أعوام ، ويش من أن يكمل له ما قد أضرب به نقصه ، اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدماه ، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق فلم يلبث إلا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط . فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة ، وربما كان ذلك أطول لبقائه ! إلا أنه على كل حال ، قصير المدة .

واتخذ من أغصان الشجر عصياً وسوى أطرافها وعدل منها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ، ويقاوم القوى منها ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورأى أن ليده فضلاً كثيراً على أيديها : إذ أمكن له بها من ستر عورته واتخاذ العصى التى يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعى .

وفى خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناء فى تجديد الأوراق التى كان يستتر بها . فكانت نفسه عند ذلك تنازعه إلى اتخاذ ذنب من أذئاب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه ، إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل ، إلى أن صادف فى بعض الايام نسراً ميتاً فهدى إلى نيل أمله منه ، واغتتم الفرصة فيه ، إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هى ، وفتح ريشها وسواها ، وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين : ربط إحداهما على ظهره ، والأخرى على سترته وما تحتها ، وعلق الذنب من خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فأكسبه ذلك سترأ ودفناً ومهابة فى نفوس جميع الوحوش ، حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه .

فصار لا يدنو إليه شئ منها سوى الظبية التى كانت أرضعته وربته : فإنها لم تفارقه ولا فارقها ، إلى أن أسنت وضعفت ،

فكان يرتاد بها المراعى الخصبة ويجتنى لها الثمرات الحلوة ،
ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى ، إلى أن أدركها
الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها
الصبي على تلك الحالة ، جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض أسفاً
عليها . فكان يناديها بالصوت الذى كانت عاداتها أن تجيبه عند سماعه ،
ويصبح بأشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغييراً .
فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان
ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع أن يعثر
على موضع الآفة فيزيلها عنها ، فترجع إلى ما كانت عليه فلم يتأت له
شيء من ذلك ولا استطاعه . وكان الذى أرشده لهذا رأى ما كان قد
اعتبره فى نفسه قبل ذلك : لأنه كان يرى أنه إذا غمض عينيه أو حجبهما
بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق ، وكذلك كان يرى أنه إذا
أدخل إصبعيه فى أذنيه وسددهما لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك
العارض ، وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم شيئاً من الروائح حتى يفتح
أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما له من الإدراكات والأفعال قد
تكون لها عوائق تعوقها ، فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة - وكان
يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو - وقع

فى خاطره أن الآفة التى نزلت بها ، إنما هى عضو غائب عن العيان ، مستكن فى باطن الجسد ، وإن ذلك العضو لا يغنى عنه فى فعله شىء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة ، وشملت العطلة ، وطمع لو أنه عشر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل له ، لاستقامت أحواله وقاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا الفحف ، والصدر ، والبطن . فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة ، وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة ، إذ استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه ، وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه فى الوسط . وكان أيضاً إذا رجع إلى ذاته ، شعر بمثل هذا العضو فى صدره ، لأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد ، والرجل ، والأذن ، والأنف ، والعين ويقدر مفارقتها ، فيتأنى له أنه كان يستغنى عنها ، وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه ، فإذا فكر فى الشىء الذى يجده فى صدره ، لم يتأت له الاستغناء عنه طريقة عين . وكذلك كان عند محاربته للوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصبيهم على صدره ، لشعوره بالشىء الذى فيه .

فلما جزم الحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها ، أجمع على البحث عليه والتنقيص عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته فيزيلها ثم إنه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولاً فيكون سعيه عليها .

ثم إنه تفكر : هل رأى من الوحوش وسواها ، من صار فى مثل تلك الحال ، ثم عاد إلى مثل حاله الأول ؟ فلم يجد شيئاً ! فحصل له من ذلك ، اليأس من رجوعها إلى حالها الأولى إن هو تركها ، وبقي له بعض رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه .



فعمز على شق صدرها وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة ، أشباه السكاكين ، وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الأضلاع ، وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً ، فقوى ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو وطمع بأنه إذا تجاوزه ألفى مطلوبه فحاول شقه ، فصعب عليه ، لعدم الآلات ، ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب ، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى انخرق له ، فأفضى إلى الرئة فظن أولاً أنها مطلوبة ، فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولاً إنما وجد نصفها الذى هو فى الجانب الواحد . فلما رآها مائلة إلى جهة واحدة ، وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا فى الوسط فى عرض البدن ، كما هو فى الوسط فى طوله . فمازال يفتش فى وسط الصدر حتى ألقى «القلب» وهو مجلل بغشاء فى غاية القوة مربوط بعلائق فى غاية الوثاقة ، والرثة مطيعة به من الجهة التى بدأ بالشق منها ، فقال فى نفسه : « إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ، ولا محالة أنه مطلوبى . لاسيما مع ما أرى له من حسن الوضع ، وجمال الشكل ، وقلة التشتت ، وقوة اللحم ، وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذى لم أر مثله لشيء من الأعضاء .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر ، فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ، ووجد الرثة كمثل ما وجده من هذه الجهة . فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه ، فحاول هتك حجابيه ، وشق شغافه ، فبكده واستكراه ما ، قدر على ذلك ، بعد استفراغ مجهوده .

وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة ، فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة ؟ فلم ير فيه شيئاً ! فشد عليه يده ، فتبين له أن فيه تجويفاً ، فقال :

« لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو ، وأنا حتى الآن لم أصل إليه » .

فشق عليه ، فالقى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى ، والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد ، والذي من الجهة اليسرى خال لاشيء فيه . فقال :

« لن يعدو مطلوبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين » . ثم قال :

«أما هذا البيت الأيمن ، فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولاشك أنه لم ينعقد حتى يجاز الجسد كله إلى هذا الحال - إذ كان قد شاهد أن الدماء متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دماً كسائر الدماء - وأنا أرى أن هذا الدم موجود فى سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر ، وأنا ليس مطلوبى شيئاً بهذه الصفة إنما مطلوبى الشيء الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لا أستغنى عنه طرفة عين ، وإليه كان انبعاثى من أول . وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش فى المحاربة فسأل منى كثير منه فما ضررنى ذلك ولا أفقدنى شيئاً من أفعالى ، فهذا بيت ليس فيه مطلوبى . وأما هذا البيت الأيسر فأراه خالياً لا شيء فيه ، وما أرى ذلك لباطل ، فإننى رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به ، فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلاً ؟ ما أرى إلا أن مطلوبى كان فيه ! فارتحل عنه وأخلاه . وعند ذلك ، طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ ، فقد الإدراك وعدم الحراك » .

فلما رأى أن الساكن فى ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو

بحاله ، تحقق أنه أحرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث . فصار عنده الجسد كله خسيماً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذى اعتقد فى نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك . فاقصر على الفكرة فى ذلك الشيء ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما الذى ربطه بهذا الجسد ؟ وإلى أين صار ؟ ومن أى الأبواب خرج عند خروجه من الجسد ؟ وما السبب الذى أزعجه إن كان خرج كارهاً ؟ وما السبب الذى كره إليه الجسد ، حتى فارقه إن كان خرج مختاراً ؟



وتشتت فكره فى ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد وطرحه ، وعلم أن أمه التى عطف عليه وأرضعته ، إنما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هذا الجسد العاطل ، وأن هذا الجسد بجملته ، إنما هو كالألة وبمنزلة العصي التى اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق إلا إليه .

وفى خلال ذلك نثن ذلك الجسد ، وقامت منه روائح كريهة ، فزادت نفرتة عنه ، وود أن لا يراه ثم إنه سنع لنظره غرابان يقتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً . ثم جعل الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب فقال فى نفسه : « ما أحسن ما صنع هذا الغراب فى مواراة جيفة صاحبه وإن كان قد أساء فى قتله إياه ! وأنا

كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمى ! « فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه ، وحنّ عليها التراب .

وبقى يتفكر فى ذلك الشيء المصروف للجسد ولا يدرى ما هو ! غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الأطباء كلها ، فيراها على شكل أمه ، وعلى صورتها ، فكان يغلب على ظنه ، أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذى كان يحرك أمه ويصرفها ، فكان يآلف الأطباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه .

وبقى على ذلك برهة من الزمن ، يتصفح أنواع الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل تلك الجزيرة ، ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شيئاً حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباهاً كثيرة ، فلا يجد شيئاً من ذلك . وكان يرى البحر قد أحرق بالجزيرة من كل جهة ، فيعتقد أنه ليس فى الوجود أرض سوى جزيرته تلك .

واتفق فى بعض الاحيان أن انقذت نار فى أجمة قلخ (*) على سبيل
المحاكاة . فلما بصر بها رأى منظراً هاله ، وخلقاً لم يعهده قبل ، موقف
يتعجب منها ملياً ، وما زال يدنو منها شيئاً فشيئاً ، فرأى ما للنار من
الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه
وأحالتة إلى نفسها ، فحمله ، العجب بها ، وبما ركب الله تعالى فى
طباعه من الجراءة والقوة ، على أن يمد يده إليها ، وأراد أن يأخذ منها
شيئاً .

فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن
يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار فى
طرفه الآخر ، فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذى كان يأوى إليه -
وكان خلا فى جحر استحسنته للمكنى قبل ذلك .

ثم مازال يمد تلك النار بالحشيش والخطب الجزل ، ويتعهدا ليلاً !

(*) القصب الأجوف .

ونهاراً ، استحساناً لها وتعجباً منها . وكان يزيد أنسه بها ليلاً ، لأنها كانت تقوم له مقام الشمس فى الضياء والدفء ، فعظم بها ولوعه ، واعتقد أنها أفضل الأشياء التى لديه : وكان دائماً يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العلو ، فقلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها فى جميع الأشياء بأن يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذى كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه .

وكان من جملة ما ألقى فيها على مسيل الاختبار لقوتها ، شئ من أصناف الحيوانات البحرية - كان قد ألقاه البحر إلى ساحله - فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قُتاره(*) تحركت شهوته إليه ، فأكل منه شيئاً فباستطابه ، فاعتاد بذلك أكل اللحم ، فصرف الحيلة فى صيد البر والبحر ، حتى مهر فى ذلك .

وزادت محبته للنار ، إذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شئ لم يتأت له قبل ذلك . فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها ، وقع فى نفسه أن الشئ الذى ارتحل من قلب أمه الطيبة التى أنشأته ، كان من جوهر هذا الموجود أو من شئ يجانسه ، وأكد ذلك فى ظنه ، ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته ، وبرودته من

(*) رائحة الشواء .

بعد موته ، وكل هذا دائم لا يختل ، وما كان يجده فى نفسه من شدة الحرارة عند صدره ، بإزاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظبية ، فوقع فى نفسه أنه لو أخذ حيواناً حياً وشق قلبه ونظر إلى ذلك التجويف الذى صادفه خالياً عندما شق عليه فى أمة الظبية ، لرآه فى هذا الحيوان الحى وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة ، أم لا ؟

فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كثافاً وشقه على الصفة التى شق بها الظبية حتى وصل إلى القلب . فقصده أولاً إلى الجهة اليسرى منه وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخارى ، يشبه الضباب الأبيض ، فادخل إصبعه فيه ، فوجده من الحرارة فى حد كاد يحرقه ، ومات ذلك الحيوان على الفور . فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان ، وأن فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل عن الحيوان مات .



ثم تحركت فى نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض ، وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به ، وكيف بقاء هذا البخار المدة التى يبقى ، ومن أين يستمد ، وكيف لا تنفذ حرارته ؟ فتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ، ولم يزل ينعم النظر فيها

ويجيد الفكرة ، حتى بلغ فى ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين ، فبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته ، فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه فى سائر الأعضاء منبث منة . وأن جميع الأعضاء إنما هى خادمة له ، أو مؤدية عنه ، وأن منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد ، كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ، ويصيد جميع صيد البحر والبر ، فيمد لكل جنس آلة يصيده بها والتي يحارب بها تنقسم : إلى ما يدفع به نكيهه غيره ، وإلى ما ينكى بها غيره . وكذلك آلات الصيد تنقسم : إلى ما يصلح لحيوان البحر ، وإلى ما يصلح لحيوان البر ، وكذلك الأشياء التى يشرح بها تنقسم : إلى ما يصلح للشق ، وإلى ما يصلح للكسر ، وإلى ما يصلح للثقب ، والبدن واحد ، وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ماتصلح له كل آلة ، وبحسب الغايات التى تلتبس بذلك التصرف .

كذلك ؛ ذلك الروح الحيوانى واحد ، وإذا عمل بألة العين كان فعله ابصاراً ، وإذا عمل بألة الأذن كان فعله سمعاً ، وإذا عمل بألة الأنف كان فعله شمّاً ، وإذا عمل بألة اللسان كان فعله ذوقاً ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً ، وإذا عمل بالعضد كان فعله حركة ، وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه ، أعضاء تخدمه . ولا يتم لشيء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح ، على الطرق التى تسمى عصباً .

ومنى انقطعت تلك الطرق أو انسدت ، تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب ، والدماغ فيه أرواح كثيرة ، لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة : فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة ، التى لا يصرفها الفاعل ولا يتفع بها . فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد ، أو فنى ، أو تحلل بوجه من الوجوه ، تعطل الجسد كله ، وصار إلى حالة الموت ، فانتهى به هذا النحو من النظر إلى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه ، وذلك أحد وعشرون عاماً .

وفى خلال هذه المدة المذكورة تفنن فى وجوه حيله ، واكتسب بجلود الحيوانات التى كان يشرحها ، واحتذى بها ، واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الخطمية(*) والحجازى والقنب ، وكل نبات ذى خيط .

وكان أصل اهتدائه إلى ذلك ، أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة .

واهتدى إلى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضله غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض ، لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات عند مخبية عن تلك الجهة فى بعض شؤونه .

(*) نكتب أيضاً (الختمية) .

واستألف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد ، واتخذ الدواجن ليتتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصى البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها فى القصب القوى ، وفى عصى الزان وغيرها ، واستعان فى ذلك بالنار وبحروفه الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة : كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعى .

ولما رأى أن يده تنفى له بكل ما فاتته من ذلك ، وكان لا يقاومه شىء من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً ، فكر فى وجه الحيلة فى ذلك ، فلم ير شيئاً أنجح (*) له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ، ويحسن إليها بإعداد الغذاء الذى يصلح لها ، حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمير وحشية ، فاتخذ منها ما يصلح له ، وراضها حتى كمل له بها غرضه ، وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكايم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التى صعبت عليه الحيلة فى أخذها .

وإنما تفنن فى هذه الأمور كلها فى وقت اشتغاله التشريح ، وشهوته فى وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان ، وبماذا تختلف ، وذلك فى المدة التى حددنا متهاها بأحد وعشرين عاماً .

(*) فى بعض الطبقات : أنجح .

ثم أنه بعد ذلك أخذ فى مأخذ آخر من النظر ، فتصفح جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد : من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد ، والدخان واللهيب والجمر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالاً مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة ، وأنعم النظر فى ذلك والتثبت ، فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض ، وأنها من الجهة التى تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التى تختلف فيها متغايرة ومتكثرة فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض ، فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر ، ويتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط .



وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته ، لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه ، وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه ، وكان ينظر كل

عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً ، فيحكم على ذاته بالكثرة ، وكذلك على ذات كل شيء . ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان ، فيرى أن أعضائه ، وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ، لا انفصال بينها بوجه ، فهي في حكم الواحد ، وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها ، وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيوانى ، الذى انتهى إليه نظره أولاً ، وأن ذلك الروح واحد في ذاته ، وهو حقيقة الذات ، وسائر الأعضاء كلها كالآلات ، فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .



ثم كان يتفكر إلى جميع أنواع الحيوان ، فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان ينظر إلى نوع منها : كالظباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفاً صنفاً ، فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ، ولا يرى بينها اختلافاً إلا في أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه . وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شيء واحد ، وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة ، وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افترق فى تلك القلوب منه ويجعل فى وعاء واحد ، لكان كله شيئاً واحداً ، بمنزلة ماء واحد ، أو شراب واحد ، يفرق على أوان كثيرة ، ثم يجمع بعد ذلك . فهو فى حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد ، إنما

عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ،
ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد ، التي لم
تكن كثرة في الحقيقة .



ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في
أنها تحس ، وتفتدى ، وتحرك بالإرادة إلى أى جهة شاءت ، وكان قد
علم أن هذه الأفعال هي أخص أفعال الروح الحيوانى ، وأن سائر الأشياء
التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ، ليست شديدة الاختصاص بالروح
الحيوانى . فظهر له بهذا التأمل ، أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس
الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه اختلاف يسير ، اختص به نوع
دون نوع : بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة ، بعضه أبرد من
بعض . وهو فى أصله واحد وكل ما كان فى طبقة واحدة من البرود ،
فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد ، وإن عرض له
التكثر بوجه ما . فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من
النظر .

ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها . فيرى كل نوع منها
تشبه أشخاصه بعضها بعضاً فى الأغصان ، والورق ، والزهر والثمر ،
والأفعال ؛ فكان يقيسها بالحيوان ، ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت
فيه : هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد . وكذلك

كان ينظر إلى جنس النبات كله ، فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو .



ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان و جنس النبات ، فيراهما جميعاً متفقين في الاغتذاء والنمو ، إلا أن الحيوان يزيد على النبات ، بفضل الحس والإدراك والتحرك ؛ وربما ظهر في النبات شيء شبيه به ، مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس ، وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء ، وأشياء ذلك ، فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد ، بسبب شيء واحد مشترك بينهما ، هو في أحدهما أتم وأكمل ، وفي الآخر قد عاقه عائق ما ، وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم بقسمين ، أحدهما جامد والآخر سيال ، فيتحد عنده النبات والحيوان .



ثم ينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تغتذى ولا تنمو ، من الحجارة ، والتراب ، والماء ، والهواء ، والذهب ، فيرى أنها أجسام مقدرة لها طول وعرض وعمق وأنها لا تختلف ، إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ، ونحو ذلك من الاختلافات وكان يرى أن الحار منعها يصير بارداً ، والبارد يصير حاراً ، وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار ماء ، والأشياء المحترقة تصير جمرأ ، ورماداً ، ولهبياً ، ودخاناً ، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد

فيه وصار بمنزلة سائر الاشياء الارضية ، فيظهر له بهذا التأمل ، أن جميعها شيء واحد فى الحقيقة ، وإن لحقتها الكثرة بوجه ما ، فذلك مثل ما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .



ثم ينظر إلى الشيء الذى اتحد به عنده النبات والحيوان ، فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام : له طول وعرض وعمق ، وهو إما حار وإما بارد ، كواحد من هذه الأجسام التى لا تحس ولا تتغذى ، وإنما خالفها بأفعاله التى تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية ، وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر ، لكانت مثله ، فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال ، التى تظهر ببادئ الراى ، أنها صادرة عنه ، فكان يرى أنه ليس إلا جسماً من هذه الأجسام ، فيظهر له بهذا التأمل ، أن الأجسام كلها شيء واحد : حيها وجمادها ، متحركها وساكنها ، إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالاً بآلات ، ولا يدرى هل تلك الأفعال ذاتية لها ، أو سارية إليها من غيرها . وكان فى هذه الحالة لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً ، وبالنظر الاول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تنتهى . وبقي بحكم هذه الحالة مدة .

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيهاً وجمادها . وهى التى هى عنده تارة شىء واحد وتارة كثيرة كثرة لا نهاية لها ، فرأى أن كل واحد منها ، لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء ، إذا حصل تحت الماء وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة ، وهى جهة السفلى ، مثل الماء ، وأجزاء الأرض ، وأجزاء الحيوان والنبات ، وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعزى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه ، مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً ، فلا يمكن أن يخرقه ، ولو أمكنه ذلك لما اثنتى عن حركته فيما يظهر ، ولذلك إذا رفعت ، وجدته يتحامل عليك بميله إلى جهة السفلى ، طالباً للنزول . وكذلك الدخان فى صعوده ، لا يثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه ، فحينئذ ينعطف يمينا وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة ، خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه .

وكان يرى أن الهواء إذا ملئ به زق جلد ، وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسه تحت الماء ، ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء ، وذلك بخروج من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسماً يعزى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى

احدهما فى وقت ما ؟ فلم يجد ذلك فى الاجسام التى لديه ، وإنما طلب ذلك ، لأنه طمع أن يجده ، فىرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم ، دون أن يقترن به وصف من الأوصاف ، التى هى منشأ التكثر .

فلما أعياء ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تمرى عن إحدى هذين الوصفين بوجه ، وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر إلى الثقل والخفة ، هل هما للجسم من حيث هو جسم ؟ أو هما لمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم ، لما وجد جسم إلا وهما له . ونحن نجد الثقل لا توجد فيه الخفة ، والخفيف لا يوجد فيه الثقل ، وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته . وذلك المعنى ، الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ، ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه .

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقل والخفيف ، مركبة من معنيين أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً ، وهو معنى الجسمية ؛ والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما على الآخر ، وهما إما الثقل فى أحدهما ، وإما الخفة فى الآخر ، المقترنان بمعنى الجسمية ، أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً ، والآخر سفلاً .

وكذلك نظر إلى سائر الاجسام من الجمادات والأحياء ، فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ، ومن شئ آخر

زائد على الجسمية : إما واحد ، وإما أكثر من واحد ؛ فلاحث له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ملاح له من العالم الروحاني ، إذ هي صور لا تدرك بالحوس ، وإنما تدرك بضرب ما من النظر العقلي . ولاح له في جملة ملاح من ذلك ، أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب - وهو الذي تقدم شرحه أولاً - لا بد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة ، التي تختص به من ضروب الإحساسات ، وفنون الإدراكات وأصناف الحركات ، وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الأجسام ، وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية .

وكذلك أيضاً للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحار الغريزي للحيوان ، شيء يخصه هو صورته ، وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية . وكذلك لجميع أجسام الجمادات : وهي ما عدا الحيوان والنبات مما في عالم الكون والفساد شيء يخصها به ، يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها ، وذلك الشيء هو صورة كل واحد منها ، وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني ، الذي كان تشوقه إليه أبداً ، مركبة من معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك ، ولسائر الأجسام ، والمعنى الآخر المقترن به ينفرد

به هو وحده ، هان عنده معنى الجسمية فاطرحه ، وتعلق فكره بالمعنى الثانى ، وهو الذى يعبر عنه بالنفس ؛ فتشوق إلى التحقق به فالتزم الفكرة فيه ، وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها ، لا من جهة ما هى أجسام ، بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ، يفصل بها بعضها عن بعض ، فتتبع ذلك وحصره فى نفسه ، فرأى جملة من الأجسام ، تشترك فى صورة ما يصدر عنها فعل ما ، أو أفعال ما ، ورأى فريقاً من تلك الجملة ، مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة ، يزيد عليها بصورة أخرى ، يصدر عنها أفعال ما ، ورأى طائفة من ذلك الفريق ، مع أنها تشارك الفريق فى الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، تصدر عنها أفعال ما خاصة بها . مثال ذلك : أن الأجسام الأرضية ، مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان ، وسائر الأجسام الثقيلة ، هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ، ما لم يعقها عائق عن النزول : ومتى تحركت إلى جهة العلو بالقسر ثم تركت ، تحركت بصورتها إلى أسفل . وفريق من هذه الجملة ، وهو النبات والحيوان ، مع مشاركة الجملة المتقدمة فى تلك الصورة ، يزيد عليها صورة أخرى ، يصدر عنها التغذى والنمو .

والتغذى : هو أن يخلف المتغذى ، بدل ما تحلل منه ، بأن يحيل إلى التشبه بجوهره مادة قريبة منه ، يجتذبها إلى نفسه .

والنمو : هو الحركة فى الأقطار الثلاثة ، على نسبة محفوظة فى الطول والعرض والعمق

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان ، وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما ، وهى المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق ، وهو الحيوان خاصة ، مع مشاركته الفريق المتقدم فى الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، يصدر عنها الحس والتنقل من حين إلى آخر .

ورأى أيضا كل نوع من أنواع الحيوان ، له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع ، وينفصل بها متميزاً عنها . فعلم أن ذلك صادر عن صورة له تخصه هى زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان ، وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك . فتبين له أن الأجسام المحسوسة التى فى عالم الكون والفساد ، بعضها تلتم حقيقته من معان كثيرة ، زائدة على معنى الجسمية ، وبعضها من معان أقل ؛ وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر ؛ فطلب أولاً الوقوف على حقيقة الشيء الذى تلتم حقيقته من أقل الأشياء ، ورأى أن الحيوان والنبات ، لا تلتم حقائقها إلا من معان كثيرة ، لتفنن أفعالهما ؛ فأخر التفكير فى صورهما . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض ، فقصدها إلى أبسط ما قدر عليه وكذلك رأى أن الماء شئ قليل التركيب ، لقلته ما يصدر عن صورته من الأفعال ، وكذلك رأى النار والهواء .

وكان قد سبق إلى ظنه أولاً ، أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه ، وهو معنى الجسمية ، وأن ذلك الشيء ينبغي أن يكون خلواً من المعانى التى تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر ، فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ، ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ، ولا أن يكون رطباً ، ولا يابساً ، لأن كل واحد من هذه الأوصاف ، لا يعم جميع الأجسام ، فليست إذن للجسم بما هو جسم . فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية ، فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ، ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهى تعم سائر الأجسام المتصورة ، بضروب الصور .



فنظر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الأجسام : حيها وجمادها ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها . إلا معنى الامتداد الموجود فى جميعها فى الأقطار الثلاثة ، التى يعبر عنها بالطول ، والعرض ، والعمق ، فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم ، لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها ، حتى لا يكون فيه معنى رائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر فى هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة ، هل هو معنى الجسم بعينه ، وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ، فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر ، هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد ، وأن الامتداد وحده

لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد ، لا يمكن أن يقوم دون امتداد .

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور ، كالطين مثلاً ، فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً ، كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت ورددت إلى شكل مكعب أو بيضي ، لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على قدر آخر . غير الذي كانت عليه ، والطين واحد بعينه لم يتبدل ، غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ، ولا يمكن أن يعرى عنها ؛ غير أنها لتعاقبها عليه ، تبين له أنها معنى على حياله ؛ ولكونه لا يعرى بالجملة عنها ، تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار ، أن الجسم ، بما هو جسم ، مركب على الحقيقة من معين :

أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة فى هذا المثال .

والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها ، أو المكعب ، أو أى شكل كان له . وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعينين ، وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر . ولكن الذى يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور ، والذى يثبت على حال واحدة ، وهو الذى ينزل منزلة

الطين فى المثال المتقدم ، يشبه معنى الجسمية التى لساثر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذى هو بمنزلة الطين فى هذا المثال هو الذى يسميه النظار المادة والهوىلى وهى عارية عن الصورة جملة .

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد ، وفارق المحسوس بعض مفارقة ، وأشرف على تخوم العالم العقلى ، استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس ، فتقهقر قليلاً وترك الجسم على الإطلاق ، إذ هو أمر لا يدركه الحس ، ولا يقدر على تناوله . فأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التى شاهدها ، وهى تلك الأربعة التى كان قد وقف نظره عليها .

فأول ما نظر إلى الماء ، فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ، ظهر منه برد محسوس ، وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن إما بالنار وإما بحرارة الشمس ، زال عنه البرد أولاً وبقي فيه طلب النزول ، فإذا أفرط عليه بالتسخين ، زال عنه طلب النزول إلى أسفل . وصار يطلب الصعود إلى فوق . فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عن صورته ، ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها . فلما زال هذان الفعلان بطل حكم الصورة ، فزال الصورة المائنة عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى ، وحدثت له صورة أخرى ، بعد أن لم تكن ، وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فعلم بالضرورة أن كل حادث لابد له من محدث . فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ، ارتساماً على العموم دون تفضيل .

ثم إنه تتبع الصورة التى كان قد عاينها قبل ذلك ، صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لابد لها من فاعل . ثم إنه نظر إلى ذوات الصور ، فلم ير أنها شئ أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل ، مثل الماء ، فإنه إذا أفرط عليه التسخين ، استعد للحركة إلى فوق وصلاح لها . فذلك الاستعداد هو صورته ، إذ ليس ها هنا إلا جسم وأشياء تحس عنه ، بعد أن لم تكن ؛ فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض ، هو استعداده بصورته ، ولاح له مثل ذلك فى جميع الصور ، فبين له أن الأفعال الصادرة عنها ، ليست فى الحقيقة لها ، وإنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها ؛ وهذا المعنى الذى لاح له ، هو قول رسول الله ﷺ : « كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » (٤) وفى محكم التنزيل : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ (٥) .

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ، ما لاح على الإجمال دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل ، ولأنه لم يكن بعد فارق عالم الحس ، جعل يطلب هذا الفاعل على جهة المحسوسات ، وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو كثير ؟ فتصفح جميع الأجسام التى لديه ، وهى التى كانت فكرته أبداً فيها ، فرآها كلها تتكون

تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته ، وقف على فساد
أجزائه مثل الماء والأرض ، فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار ، وكذلك
الهواء رآه يفسد بشدة البرد ، حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء .

وكذلك سائر الأجسام التي كانت لديه ، ولم ير منها شيئاً بريئاً عن
الحدوث والافتقار إلى الفاعل المختار ، فاطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى
الأجسام السماوية .

وانتهى إلى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه ، وذلك
ثمانية وعشرون عاماً .

فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام ، لأنها ممتدة فى الاقطار الثلاثة : الطول ، العرض ، والعمق ؛ لا ينفك شىء منها عن هذه الصفة ، وكل مالا ينفك عن هذه الصفة ، فهو جسم ؛ فهى إذن كلها أجسام .



ثم تفكر هل هى ممتدة إلى غير نهاية ، وذاهبة أبداً فى الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية ، أو هى متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ، ولا يمكن أن يكون وراءها شىء من الامتداد ؟ فتحير بعد ذلك بعض حيرة . ثم إنه بقوة فطرته ، وذكاء خاطره ، رأى أن جسماً لا نهاية له أمر باطل ، وشىء لا يمكن ، ومعنى لا يعقل ، وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة ، سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال : أما هذا الجسم السماوى فهو متناه من الجهة التى تلينى والناحية التى وقع عليها حسى ، فهذا لا أشك فيه لأننى أدركه ببصرى ، وأما الجهة التى

تقابل هذه الجهة ، وهى التى يداخلنى فيها الشك ، فإننى أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية ، لانى إن تخيلت أن خطين اثنين ، يتبدآن من هذه الجهة المتناهية ، ويمران فى سمك الجسم إلى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين ، قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ، ثم أخذ ما بقى منه شئ وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شئ ، وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التى يقال إنها غير متناهية ، فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذى قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شئ وهو محال ، كما أن الكل مثل الجزء محال ؛ وأما أن لا يمتد الناقص معه أبداً ، بل ينقطع دون مذهب ويقف عن الامتداد معه ، فيكون متناهياً ، فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولاً ، وقد كان متناهياً ، صار كله أيضاً متناهياً ، حينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى يقطع منه شئ ، لا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه ، فذلك أيضاً متناه . فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط متناه ، وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط ، فكل جسم متناه . فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه ، فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .



فلما صح عنده بفطرته الفائقة التى تنبعت لمثل هذه الحجة ، أن جسم

السماء متناه ، أراد أن يعرف على أى شكل هو ، وكيفية انقطاعه
بالسطوح التى تحده .

فنظر أولاً إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب ، فرآها كلها تطلع
من جهة المشرق ، وتغرب من جهة الغرب ، فما كان يمر على سمت
رأسه ، رآه يقطع دائرة عظمى ، وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو
إلى الجنوب ، رآه يقطع دائرة أصغر من تلك . وما كان أبعد عن سمت
الرأس إلى أحد الجانبين ، كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب .
حتى كانت أصغر الدوائر التى تتحرك عليها الكواكب ، دائرتين اثنتين :
إحدهما حول القطب الجنوبي ، وهى مدار سهيل ، والآخرى حول
القطب الشمالى ، وهى مدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط
الاستواء الذى وصفناه أولاً ، كانت هذه الدوائر كلها على سطح أفقه .
ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له ،
وكان يترقب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة ، وطلع
كوكب آخر على دائرة صغيرة ، وكان طلوعهما معاً ، فكان يرى
غروبهما معاً .

واطّرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الاوقات ، فنتين له
بذلك أن الفلك على شكل الكرة ، وقوى ذلك فى اعتقاده ، ما رآه من
رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق ، بعد مغيبها
بالمغرب ، وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم

فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها ، وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات ، أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر ، ولو كانت كذلك ، لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد ، لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول . فلما لم يكن شىء من ذلك ؛ تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر ، فيراها آخذة من المغرب إلى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك ، حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة ، وظهر له أن حركاتها لا تكون إلا بافلاك كثيرة ، كلها مضمنة فى فلك واحد ، هو أعلاها . وهو الذى يحرك الكل من المشرق إلى المغرب فى اليوم والليلة . وشرح كيفية انتقاله^(٤٢) . ومعرفة ذلك يطول ؛ وهو مثبت فى الكتب ، ولا يحتاج منه فى غرضنا إلا للقدر الذى أوردناه .

فلما انتهى إلى هذه المعرفة ، ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه ، كشىء واحد متصل ببعضه ببعض ، وأن جميع الأجسام التى كان ينظر فيها أولاً : كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها ، هى كلها فى ضمنه وغير خارجة عنه ، وأنه كله أشبه شىء بشخص من أشخاص الحيوان ؛ وما فيه من الكواكب المنيرة هى بمنزلة حواس الحيوان ؛ وما فيه من ضروب الافلاك ، المتصل بعضها ببعض ،

هى بمنزلة أعضاء الحيوان ؛ وما فى داخله من الكون والفساد هى بمنزلة ما فى جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات ، التى كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان ، كما يتكون فى العالم الأكبر .



فلما تبين له أنه كله (*) كشخص واحد فى الحقيقة ، واتحدت عنده أجزاءه الكثيرة بنوع من النظر الذى اتحدت به عنده الأجسام التى فى عالم الكون والفساد ، تفكر فى العالم بجملته ، هل هو شىء حدث بعد إن لم يكن ، وخرج إلى الوجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ، ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ فتشكك فى ذلك ولم يترجع عنده أحد الحكمين على الآخر .

وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم ، اعترضته عوارض كثيرة ، من استحالة وجود ما لا نهاية له ، بمثل القياس الذى استحال عنه به وجود جسم لا نهاية له وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث ، فهو لا يمكن تقدمه عليها ، وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث ، فهو أيضاً محدث .

وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث ، اعترضته عوارض أخرى ، وذلك أنه كان يرى أنه معنى حدوثه ، بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على أن

(*) فى بعض الطبعات : كلها .

الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ، فإذا لا يفهم
تاخر العالم عن الزمان .

وكذلك أيضاً كان يقول : «إذا كان حادثاً ، فلا بد له من محدث ؛
وهذا المحدث الذى أحدثه ، لمَ أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ،
الطارئ طراً عليه ولا شيء هناك غيره ، أم لتغير حدث فى ذاته ؟ فإن
كان فما الذى أحدث ذلك التغير ؟ »

وما زال يتفكر فى ذلك عدة سنين . فتعارض عنده الحجج ، ولا
يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر .



فلما أعياه ذلك ، جعل يتفكر ما الذى يلزم عن كل واحد من
الاعتقادين ، فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً . فرأى أنه إن اعتقد
حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم ، فاللازم عن ذلك
ضرورة ، أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه ، وأنه لابد له من
فاعل يخرج به إلى الوجود ، وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من
الحواس ، لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام ، ولو
كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثاً واحتاج إلى
محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسماً ، لاحتاج إلى محدث
ثالث ، والثالث إلى رابع ، ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية وهو باطل .
فإذاً لابد للعالم من فاعل ليس بجسم ، وإذا لم يكن جسماً فليس إلى

إدراكه بشيء من الخواص سبيل ، لأن الخواص الخمس لا تدرك إلا الأجسام ؛ أو ما يلحق الأجسام ، وإذا لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل ، لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها ، وإذا لم يكن جسماً فصفت الأجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الأجسام هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق ، وهو منزّه عن ذلك ، وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام . وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ؟ ﴾ (٤٣) .

ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم ، وأن العدم لم يسبقه ، وأنه لم يزل كما هو ، فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء ، إذا لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه ، وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة ، والمحرك إما أن يكون قوة سارية فى جسم من الأجسام - إما جسم المتحرك نفسه ، وإما جسم آخر خارج عنه - وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة فى جسم . وكل قوة سارية فى جسم وشائعة فيه ، فإنها تنقسم بانقسامه ، وتتضاعف بتضاعفه ، مثل الثقل فى الحجر مثلاً . المحرك إلى أسفل . فإنه إن قسم الحجر نصفين . وإن زيد عليه آخر مثله ، زاد فى الثقل آخر مثله ، فإن أمكن أن يتزايد الحجر إلى غير نهاية ، كان تزايد هذا الثقل إلى غير نهاية ، وإن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف ، وصل الثقل ذلك الحد ووقف ، ولكنه

قد تبرهن أن كل جسم فإنه لا محالة متناه ، فإذا كل قوة فى جسم فهى لا محالة متناهية . فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية له ، فهى قوة ليست فى جسم ، وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهاية لها ولا انقطاع ، إذا فرضنا قديماً لا ابتداء له ، فالواجب على ذلك أن تكون القوة التى تحركت ليست فى جسمه ، ولا فى جسم خارج عنه .

فهى إذن لشيء برىء عن الأجسام ، غير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية ، وقد كان لاح له فى نظره الأول فى عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم ، إنما هى من جهة صورته التى هى استعداده لضروب الحركات ، وأن وجوده الذى له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك ؛ فإن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البرىء عن المادة ، وعن صفات الأجسام ، المنزه عن أن يدركه حس ، أو يتطرق إليه خيال ، سبحانه ، وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور ولا قصور ، فهو لا محالة قادر عليها وعالم بها .

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ، ولم يضره فى ذلك تشككه فى قدم العالم أو حدوثه ، وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ، ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ، إذ : الاتصال ، والانفصال ، والدخول ، والخروج هى كلها من صفات الأجسام ، وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة ، إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها ، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وإنه لا قيام لشيء منها إلا به فهو إذن علة لها ، وهي معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود ، بعد أن سبقها العدم ، أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط ، فإنها على كلا الحالتين معلولة ، ومفتقرة إلى الفاعل ، متعلقة الوجود به ، ولولا دوامه لم تدم ، ولولا وجوده لم توجد ، ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو في ذاته غنى عنها وبريء منها ! وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته غير متناهية ، وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو ، يتعلق بها ، ولو بعض تعلق ، هو متناه منقطع .

فإذن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ، فعله وخلقه ؛ ومتأخر عنه بالذات ، وإن كانت غير متأخرة بالزمان .

كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ، ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك ، حركة متأخرة عن حركة يدك ، تأخراً بالذات ؛ وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ،

بل كان ابتداءهما معاً ، فكذلك العالم كله ، معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٤٤) .

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله ، تصفحها من بعد ذلك تصفحاً على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها ؛ والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه فتبين له فى أقل الاشياء الموجودة ، فضلاً عن أكثرها من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة ، ما قضى منه كل العجب ، وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ﴾ (٤٥) .



ثم تأمل فى جميع أصناف الحيوان ، كيف ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٤٦) لاستعماله ، فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له فى وجوه المنافع المقصود بها ، لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلاً عليه ، فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء ، وأرحم الرحماء .



ثم إنها مهما نظر شيئاً من الموجودات له حسن ، أو بهاء ، أو كمال ، أو قوة ، أو فضيلة من الفضائل - أى فضيلة كانت - تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار - جلّ جلاله - ومن جوده ،

ومن فعله ، فعلم أن الذى هو فى ذاته أعظم منها ، وأكمل ، وأتم وأحسن ، وأبهى وأجمل وأدوم ، وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك . فما زال يتتبع صفات الكمال كلها ، فيراها له صادرة عنه ، ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئاً منها ، ومنزهاً عنها ؛ وكيف لا يكون بريئاً منها وليس معنى النقص إلا العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم ؟ وكيف يكون العدم تعلق أو تلبس ، بمن هو الموجود المحض ، الواجب الوجود بذاته ، المعطى لكل ذى وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو : فهو الوجود ؛ وهو الكمال ، وهو التمام وهو الحسن ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ، و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٤٧) .



فانتهت به المعرفة إلى هذا الحد ، على رأس خمسة أسابيع من منشئه ، وذلك خمسة وثلاثون عاماً ، وقد رسخ فى قلبه من أمر هذا الفاعل ، ما شغله عن الفكرة فى كل شيء إلا فيه ، وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها ، حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الأشياء ، إلا ويرى فيه أثر الصنعة ، من حينه ، فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع ، حتى اشتد شوقه إليه ، وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس ، وتعلق بالعالم الأرفع المعقول .

فلما حصل له العلم بهذا الوجود الرفيع الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجود جميع الاشياء ، أراد أن يعلم بأى شىء حصل له هذا العلم ، وبأى قوة أدرك هذا الموجود : فتصفح حواسه كلها وهى : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً ، أو ما هو فى جسم ، وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات ، وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام ، والبصر إنما يدرك الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والذوق يدرك الطعوم ، واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين ، والخشونة والملاسة ، وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق ؛ وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام ، وليس لهذه الحواس إدراك شىء سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ، ومنقسمة بانقسامها ، فهى لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً ، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة فى شىء منقسم ، فلا محالة أنها إذا أدركت شيئاً من الاشياء ، فإنه ينقسم بانقسامها ؛ فإذا كل قوة فى جسم ، فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً ، أو ما هو جسم^(٤٨) .

وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود ، برىء من صفات ٢
الاجسام من جميع الجهات ، فإذا لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس
بجسم ، ولا هو قوة فى جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالاجسام ،
ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ولا منفصل عنها .
وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك
أن ذاته التى أدركه بها أمر غير جسمانى ، ولا يجوز عليه شيء من
صفات الاجسام ، وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فإنها
ليست حقيقة ذاته ، وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذى أدرك به الموجود
المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التى يدركها بحواسه ، ويحيط
بها أديمه ، هان عنده بالجملة جسمه ، وجعل يتفكر فى تلك الذات
الشريفة ، التى أدرك بها الموجود الشريف الواجب الوجود ، ونظر فى
ذاته تلك الشريفة ، هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل ، أو هى دائمة
البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الاجسام بأن
تخلع صورة وتلبس أخرى ، مثل الماء إذا صار هواء ، والهواء إذا صار
ماء ، والنبات إذا صار تراباً أو رماداً ، والتراب إذا صار نباتاً ، فهذا هو
معنى الفساد . وأما الشيء الذى ليس بجسم ، ولا يحتاج فى قوامه إلى
الجسم ، وهو منزّه بالجملة عن الجسمانية ، فلا يتصور فساد البتة .

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها ، أراد أن يعلم كيف
يكون حالها إذا أطرحت البدن وتخلّت عنه ، وقد كانت تبين له أنها لا

تطرحه إلا إذا لم يصلح آله لها ، فتصنف جميع القوى المدركة ، فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة ، وتارة تكون مدركة بالفعل : مثل العين فى حال تغميضها أو إعراضها عن البصر ، فإنها تكون مدركة بالقوة - ومعنى مدركه بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المستقبل - وفى حال فتحها واستقبالها للمبصر ، تكون مدركة بالفعل - ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك - وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعل ، وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل ، فهى ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشيء المخصوص بها ، لأنها لم تعرف به بعد ، مثل من خلق مكفوف البصر ؛ وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ، ثم صارت بالقوة ، فإنها ما دامت بالقوة تشاق إلى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت إلى المدرك ، وتعلقت به ، وحنّت إليه ، مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشاق إلى المبصرات . وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن ، يكون الشوق إليه أكثر ؛ والتألم لفقده أعظم ، ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقده شمه ، إذ الأشياء التى يدركها البصر أتم وأحسن من التى يدركها الشم ، فإن كان فى الأشياء شيء لا نهاية لكماله ، ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن ، وليس فى الوجود كمال ، ولا حسن ، ولا بهاء ، ولا جمال إلا صادر من جهته ، وفائض من قبله ، فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به ، فلا محالة أنه ما دام فاقداً له ،

يكون فى آلام لا نهاية لها ، كما أن من كان مدركاً له على الدوام ، فإنه يكون فى لذة لا انقصاص لها ، وغبطة لا غاية وراءها ، وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود . متصف بأوصاف الكمال كلها ، ومنزه عن صفات النقص ويرى منها .

وتبين له أن الشيء الذى به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ، ولا يفسد لفسادها ؛ فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات ، المعدة لمثل هذا الإدراك ؛ فإنه إذا أطرح البدن بالموت ؛ فإما أن يكون قبل ذلك - فى مدة تصريفه للبدن - لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ؛ ولا اتصل به ؛ ولا سمع عنه ؛ فهذا إذا فارق البدن لا يشاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية ، فإنها تبطل ببطان الجسم ؛ فلا نشاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ، ولا تحن إليها ، ولا تتألم لفقدها . وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها : سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وأما أن يكون قبل ذلك - فى مدة تصريفه للبدن - قد تعرف بهذا الموجود ، وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه ، حتى وافته منيته وهو على تلك الحال ، فيحرم المشاهدة ، وعنده الشوق إليها فيبقى فى عذاب طويل ، وآلام لا نهاية لها . فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد

طويل ، وشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك ، وإما أن يبقى فى آلامه بقاء سرمدياً ، بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين فى حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود ، قبل أن يفارق البدن ، وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة فى جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاركة بالفعل . فهذا إذا فارق البدن بقى فى لذة لا نهاية لها ، وغبطة وسرور وفرح دائم ، لا اتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ؛ ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الأمور الحسية التى هى - بالإضافة إلى تلك الحال - آلم وشور وعوائق .

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام ، مشاهدة بالفعل أبداً ، حتى لا يعرف عنه طرفة عين لكى توافيه منيته ، وهو فى حال المشاهدة بالفعل ، فتستصل لذته دون أن أن يتخللها ألم^(٤٨) .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل ، حتى لا يقع منه إعراض فكان يلزم الفكرة فى ذلك الموجود كل ساعة ، فما هو إلا أن يسبح لبصره محسوس ما من المحسوسات ، أو يخرق سمعه صوت بعض المهيوان ، أو يعترضه خيال من الخيالات ، أو يناله آلم فى أحد أعضائه ، أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر ، أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله ؛ فتختل فكرته ، ويزول عما كان فيه ، ويتعذر عليه الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة ، إلا بعد جهد .

وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو فى حال الإعراض ، فيفيض إلى الشقاء الدائم ، وآلم الحجاب . فساء حاله ذلك ، وأعياء الدواء .

فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها ، وينظر أفعالها وما تسعى فيه ، لعله يتفطن فى بعضها أنها شعرت بهذا الموجود ، وجعلت تسمى نحوه ، فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته ، فرآها كلها إنما تسعى فى تحصيل غذائها ، ومقتضى شهواتها من المعلوم والمشروب والمنكوح ، والاستغلال والاستدقاء ، وتجد فى ذلك ليلاً ونهاراً إلى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأى ، ولا يسعى لغيره فى وقت من الأوقات ، فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت إليه ، ولا تعرفت به بوجه من الوجوه ، وأنها كلها صائرة إلى العدم ، أو إلى حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان، علم أن الحكم له على النبات أولى ، إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان . وإذا كان الأكمل إدراكاً لم يصل إلى هذه المعرفة ، فالأفقر إدراكاً أخرى أن لا يصل ، مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات ، جارية على نسق ؛ ورآها شفافه ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد ، فحدس حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها ، تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود ، وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ، ولا

منطبعة فى أجسام مثل ذاته ، هو ، العارفة ، وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ، ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة ، وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص ، فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته بريئة عن الأجسام لا تفسد ، فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك ، وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل ، لأن العوائق التى قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة ، لا يوجد مثلها للأجسام السماوية .

ثم إنه تفكر : لم يختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التى أشبه بها الأجسام السماوية .

وقد كان تبين له أولاً من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض ، وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته ؛ بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً ، وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ، ولذلك تؤول إلى الفساد ، وأنه لا يوجد منه شيء صرفاً ، وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه ، فهو بعيد عن الفساد جداً مثل الذهب والياقوت ، وأن الأجسام بسيطة صرفة ، ولذلك هى بعيدة عن الفساد ، والصور لا تتعاقب عليها .

وتبين له هنالك أن جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد ، منها ما تقوم حقيقتها بصورة واحدة زائلة على معنى الجسمية - وهذه هى

الاسطوانات الأربع - ومنها ما تقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحیوان والنبات . فما كان قوام حقيقته بصور أقل ، كانت أفعاله أقل ، وبعده عن الحياة أكثر ، فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق ، وصار فى حال شبيه بالعدم ، وما كان قوام حقيقته بصورة أكثر ، كانت أفعاله أكثر ، ودخوله فى حال الحياة أبلغ ؛ وإن كانت تلك الصورة بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التى اختصت بها كانت الحياة حينئذ فى غاية الظهور والدوام والقوة . فالشئ العديم للصورة جملة هو الهیولی والمادة ، ولا شئ من الحياة فيها وهى شبيهة بالعدم ، والشئ المتقوم بصورة واحدة هى الاسطوانات الأربع وهى فى أول مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الاسطوانات ضعيفة الحياة جداً ، إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة ، وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد منها ضدّاً ظاهر العناد يخالفه فى مقتضى طبيعته ، ويطلب أن يغير صورته . فوجوده لذلك غير متمكن ، وحياته ضعيفة ، والنبات أقوى حياة منه والحیوان أظهر حياة منه . وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد ، فلقوته فيه يغلب طبائع الاسطوانات الباقية ، ويبطل قواها ، ويصير ذلك المركب فى حكم الأسطقس الغالب ، فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً ، كما أنه ذلك إلا الأسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها ، فإن الاسطوانات تكون فيه متعادلة متكافئة ، فإذا لا يبطل أحدها قوة الآخر

بأكثر مما ييطل ذلك الآخر قوته ، بل يفعل بعضها فى بعض فعلا
متساوياً ، فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ، ولا يستولى عليه
أحدها ، فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقسات ، فكان لا
مضادة لصورته ، فيستأهل الحياة بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان
أتم وأبعد من الانحراف ، كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر ، وكانت
حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب ، شديد الاعتدال لأنه
الطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء ، صار فى حكم الوسط
ولم يضاده شئ من الأسطقسات مضادة بينة . فاستعد بذلك لصورة
الحيوانية ، فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما فى هذه الأرواح
الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الكون والفساد ، وأن
يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال إنه لا ضد لصورته ، فيشبه لذلك
هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها ؛ ويكون روح ذلك الحيوان ،
وكانه وسط بالحقيقة بين الأسطقسات التى لا تتحرك إلى جهة العلو على
الإطلاق ، ولا إلى جهة السفلى ، بل لو أمكن أن يجعل فى وسط المسافة
التى بين المراكز وأعلى ما تنتهى إليه النار فى جهة العلو ولم يطرأ عليه
فساد ، لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول . ولو تحرك فى
المكان ، لتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ، ولو تحرك
فى الوضع ، لتحرك على نفسه ، وكان كروى الشكل إذ لا يمكن غير
ذلك ، فإذاً هو شديد الشبه بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ، ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود ، وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به ، قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح ، الشبيه بالأجسام السماوية وتبين لو أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان ، وأنه إنما خلق لغاية أخرى ، وأعد لأمر عظيم ، لم يعد له شيء من أنواع الحيوان ، وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه - وهو الجسماني - أشبه الأشياء بالجواهر السماوية الخارجة عن عالم الكون والفساد ، المتزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير . وأما أشرف جزأيه ، فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود ، وهذا الشيء العارف ، أمر رباني إلهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء مما توصفه به الأجسام ، ولا يدرك بشيء من الخواص ، ولا يتخيل ، ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواء ، بل يتوصل إليه به ؛ فهو العارف والمعروف ، والمعرفة ؛ وهو العالم ، والمعلوم ، والعلم ؛ لا يتباين في شيء من ذلك ، إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ، ولا جسم هنالك ولا صفة ولا لاحق بجسم !

فلما تبين له الوجه الذي اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية ، رأى أن الواجب عليه أن يتقبلها ويحاكي أفعالها ، ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه بجزئه الأشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود ، فيه شبه ما منه من حيث هو منزّه عن

صفات الأجسام ، كما أن الواجب الوجود متزه عنها ، فرأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى فى تحصيل صفاته لنفسه من أى وجه أمكن ، وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ، ويجد فى تنفيذ إرادته ، ويسلم الأمر له ، ويرضى بجميع حكمه ، رضى من قلبه ظاهراً وباطناً ، بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة .

وكذلك أيضاً رأى أن فيه شياً من سائر أنواع الحيوان بجزئته الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد ، وهو البدن المظلم الكثيف ، الذى يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ، ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل ، وأنه يجب عليه أن يتفقد ويصلح من شأنه . وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان .

فاتجهت عنده الأعمال التى يجب عليها أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

إما عمل يتشبه بالحيوان غير الناطق .

وإما عمل يتشبه به بالأجسام السماوية .

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود .

فالتشبه الأول : يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والمنازع المتفتنة .

والتشبه الثانى : يجب عليه من حيث له الروح الحيوان الذى مسكنه القلب ، وهو مبدأ لساير البدن ، ولما فيه من القوى .

والتشبه الثالث : يجب عليه من حيث هو هو ، أى : من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود .

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء ، إنما هى فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود ، حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين .

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام ، فأخر له النظر أنه يجب عليه الاعتماد فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات :

أما التشبه الأول ، فلا يحصل له به شىء من هذه المشاهدة ، بل هو صارف عنها وعائق دونها ، إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة ، والأمور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة ؛ وإنما احتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ، ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثانى ، فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام ، لكنها مشاهدة يخالطها شوب ؛ إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام ، فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليه حسبما يتبين بعد هذا .

وأما التشبه الثالث ، فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستغراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود ، والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت . وكذلك سائر الذوات ، كثيرة كانت أو قليلة ، إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود - جلّ وتعالى وعزّ .

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث ، وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة فى التشبه الثانى ، وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول ، وعلم أن التشبه الأول - وإن كان ضرورياً ، فإنه عائق بذاته وإن كان معيناً بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى - فالإزام نفسه أن لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول ، إلا بقدر الضرورة ، وهى الكفاية التى لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين :

أحدهما : ما يمدّه من داخل ، ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء .

والآخر : ما يقيه من خارج ، ويدفع عنه وجوه الأذى : من البرد والحوّ والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك . ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق ، ربما وقع فى السرف وأخذ فوق الكفاية . فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر ، فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ، ومقادير لا يتجاوزها ، وبأن

له أن الفرض يجب أن يكون فى جنس ما يتغذى به . وأى شىء يكون
وفى مقداره وفى المدة التى تكون بين العودات إليه .



فنظر أولاً فى أجناس ما به يتغذى ، فرآها ثلاثة أضرب :

١- إما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه ، وهى أصناف
البقول الرطبة التى يمكن الاغتذاء بها .

٢- وإما ثمرت النبات الذى قد تم وتناهى وأخرج بذره لىكون منه آخر
من نوعه حفظاً له ، وهى أصناف الفواكه رطبها ويابسها .

٣- وإما حيوان من الحيوانات التى يتغذى بها : إما البرية وإما البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها ، من فعل ذلك الموجود
الواجب الوجود الذى تين له أن سعاده فى القرب منه ، وطلب التشبه
به ، ولا محالة أن الاغتذاء بها عما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين
الغاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل .
وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به . فرأى أن
الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة ، لكنه لما لم
يمكنه ذلك ، لأنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه ، فيكون ذلك
اعتراضاً على فاعله أشد من الأول ، إذ هو أشرف من تلك الاشياء الآخر
الذى يكون فسادها سبباً لبقائه ، فاستسهل أيسر الضررين ، وتسامح فى

أخف الاعتراضين ، ورأى أن يأخذ من هذه الاجناس إذا عدت أيها
تيسر له ، بالقدر الذى يتبين له بعد هذا . فاما إن كانت كلها موجودة
فينبغي له حيثئذ أن يثبت ويتخير منها ما لم يكن فى أخذه كبير اعتراض
على فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التى قد تناهت فى الطيب ،
وصلح ما فيها من البزر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البزر ، بأن
لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه فى موضع لا يصلح للنبات ، مثل الصفاء
والسبخة ونحوهما . فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات الطعم
الغاذى ، كالتفاح والكمثرى والإجاص ونحوها ، كان له عند ذلك أن
يأكل إما من الثمرات التى لا يفذو منها إلا نفس البزر ، كالجوز
والقسطل ، وإما من البقول التى لم تصل بعد حد كمالها . والشرط عليه
فى هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً ، وأن لا يستأصل
أصولها ولا يفنى بزرها . فإن عدم هذه ، فله أن يأخذ من الحيوان أو من
بيضه ، والشرط عليه فى الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً ، ولا
يستأصل منه نوعاً بأسره .

هذا ما رآه فى جنس ما يتغذى به .

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد
عليها .

وأما الزمان الذى بين كل عودتين ، فرأى أنه إذا أخذ حاجته من
الغذاء ، أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلحقه ضعف يقطع به

عن بعض الأعمال التى تجب عليه فى التشبه الثانى ، وهى التى يأتى ذكرها بعد هذا .



فأما ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء الروح الحيوانى مما يقبه من خارج ، فكان الخطب فيه عليه يسيراً : إذ كان مكتسباً بالجلود ، وقد كان له مسكن يقبه مما يرد عليه من خارج ، فاكفى بذلك ولم ير الاشتغال به ، والتزم فى غذائه القوانين التى رسمها لنفسه ، وهى التى تقدم شرحها .

ثم أخذ فى العمل الثانى ، وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها ، والتقبل لصفاتهما ، وتبعية أوصافها ، فأنحصرت عنده فى ثلاثة أضرب :

الضرب الأول : أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، وهى ما تعطيه إياه من التسخين بالذات ، أو التبريد بالعرض ، والإضاءة والتلطيف والتكثيف ، إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التى بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب والوجود .

الضرب الثانى : أوصاف لها فى ذاتها ، مثل كونها شفافة وناصعة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ، ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها ، وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث : أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب

الوجود ، مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ، وتعرض عنه ، وتشوق إليه ، وتتصرف بحكمه ، وتتسخر فى تميم إرادته ، ولا تتحرك إلا بمشيئته وفى قبضته . فجعل يشبه بها جهده فى كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .



أما الضرب الأول : فكان تشبه بها فيه : أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضره ، أو ذا عائق من الحيوان أو النبات ، وهو يقدر على إزالتها عنه إلا ويزيلها .

فمتى وقع بصرع على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال ، وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر المؤذى ، وتمهده بالسقى ما أمكنه .

ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبيع أو نشب به ناشب ، أو تعلق به شوك ، أو سقط فى عينيه أو أذنيه شئ يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع ، تكفل بإزالة ذلك كله عنه جهده وأطعمه وسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن مره ذلك عائق ، من حجر سقط فيه ، أو جرف أنهار عليه ، أزال ذلك كله عنه .

ومازال يعنى فى هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .



وأما الضرب الثانى : فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاعتسال بالماء فى أكثر الأوقات ، وتنظيف ما كان من أظفار وأسنان ومغابن بدنه ، وتطهيرها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن المعطرة ، وتمهد لباسه بالتنظيف والتطيب حتى كان يتلألاً حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة : فتارة كان يطوف بالجزيرة ، ويدور على ساحلها ويسبح بأكتافها ، وتارة كان يطوف بيته ، أو ببعض الكلدى أدواراً معدودة : إما مشياً ، وإما هرولة ، وتارة يدور على نفسه حتى يغطى عليه .

وأما الضرب الثالث : فكان تشبه بها فيه ، أن كان يلزم الفكرة فى ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات . وينغمض عينيه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر فى شئ سواه ، ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحاث فيها . فكان إذا اشتد فى الاستدارة ، غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال ، وسائر القوى تحتاج إلى الآلات الجسمانية ، وقوي فعل ذاته - التى هى بريئة من الجسم - فكانت فى بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود

الواجب الوجود ، ثم تكرر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين . فيعود من ذى قبل ، فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الاغذية عن الشرائط المذكورة . ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة .

ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده ، وينازعها وتنازعه فى الأوقات التى يكون له عليها الظهور ، وتتخلص فكرته عن الشوب ، يلوح له شىء من أحوال أهل التشبه الثالث .

ثم جعل يطلب التشبه الثالث ، ويسعى فى تحصيله ، فينظر فى صفات الموجود الواجب الوجود . وقد كان تبيين له أثناء نظره العلمى قبل الشروع فى العمل ، أنها على ضربين :

إما صفة ثبوت : كالعلم والقدرة والحكمة .

وإما صفة سلب : كتنزّهه عن الجسمانية وعن صفات الأجسام ولواحقها ، وما يتعلق بها ، ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شىء من صفات الأجسام التى من جملة الكثرة ، فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ، ثم ترجع كلها إلى معنى واحد هى حقيقة ذاته . فجعل يطلب كيف يتشبه به فى كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته ،

وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ؛ وعلم أن علمه بذاته ؛ ليس معنى زائداً على ذاته ، بل ذاته هي علمه بذاته ؛ وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أن إن أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته ، بل هو هو ! فرأى أن التشبه به من صفات الإيجاب ، هو أن يعلمه فقط دون أن يشترك به شيئاً من صفات الأجسام ؛ فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب ، فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية .

فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد طرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحو بها بالتشبه بالأجسام السماوية . إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة : كحركة الاستدارة - والحركة من أخص صفات الأجسام - وكالاغتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها ، والاهتمام بإزالة عوائقها . فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام ، إذ لا يراها أولاً إلا بقوة جسمية ، ثم يكدر فى أمرها بقوة جسمية أيضاً .

فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه ، إذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التى يطلبها الآن .

وما زال يقتصر على السكون فى قصر^(*) مغارته مطرقاً ، غاضباً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم

(*) لعلها «قمر» ، إنما أجمعت الطبقات على «قصر» ! .

والفكرة فى الوجود الواجب الوجود وحده دون شركة ؛ فمتى سنع لخياله
سانح سواء ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ،
ودأب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا
يتحرك .

وفى خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره
جميع الأشياء إلا ذاته ، فلإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه
بمشاهدة الوجود الأول الحق الواجب الوجود . فكان يسوءه ذلك ، ويعلم
أنه شوب فى المشاهدة المحضة ، وشركة فى الملاحظة .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص فى مشاهدة الحق ، حتى
تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما ،
وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المفارقة
للمواد ، والتي هى الذوات العارفة بالموجود الحق ؛ وغابت ذاته فى
جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثوراً ، ولم
يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذى ليس
معنى رائداً على ذاته : « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ! » ففهم
كلامه وسمع ندائه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ، ولا يتكلم
. واستغرق فى حالته هذه وشاهد مالا عين رأت ولا أذن سمعت ! ولا
خطر على قلب بشر .

فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر ، فإن كثيراً من
الأمور التى تخطر على قلوب البشر قد يتعذر وصفها ، فكيف بأمر لا
سبيل إلى خطوره على القلب ، ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟! ولست

أعنى بالقلب ولست أعنى بالقلب جسم القلب ، ولا الروح التى فى تجويفه بل أعنى صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان ، فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ، ولا يتأتى التعبير إلا عما خطر عليها . ومن رام التعبير عن تلك الحال ، فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان من حيث هى ألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً . لكننا ، مع ذلك ، لا نخليك عن إشارات نوميء بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام ، على سبيل ضرب المثال ، لا على سبيل قرع باب الحقيقة . إذ لا سبيل إلى التحقق بما فى ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصغ الآن بسمع قلبك ، وصدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليك لعلك أن تجد منه هدياً يلقيك على جادة الطريق ! وشرطى عليك أن لاتطلب منى فى هذا الوقت مزيد بيان بالمشاهدة على ما أودعه هذه الأوراق فإن المجال ضيق ، والتحكم بالالفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .



فأقول : إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير فى الوجود إلا الواحد الحى القيوم ، وشاهد ما شاهد ، ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التى هى شبيهة بالسكر ، خطر بباله أنه لا

ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق ، وأن الشيء الذى كان بظن أولاً أنه ذاته المغايرة لذات الحق ، ليس شيئاً فى الحقيقة ، بل ليس ثم شيء إلا ذات الحق ، وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها . فإنه وإن نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه ، - فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس . وإن زال ذلك الجسم زال نوره ، وبقي نور الشمس مجانه لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه . ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور ، قبله ، فإذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ، ولم يكن له معنى ، وتقوى عنده هذا الظن بما قد بان له من أن ذات الحق ، عز وجل ، لا تتكثر بوجه من الوجوه ، وأن علمه بذاته ، هو ذاته بعينها . فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته ، فقد حصلت عنده ذاته ، وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ، ونفس حصولها هو الذات ؛ فإذا هو الذات بعينها . وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقة التى كان يراها أولاً كثيرة ، وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هذه الشبهة ترسخ فى نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدأته ، فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام ، وكدورة المحسوسات . فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة ، والجمع والاجتماع ، والافتراق ، هي كلها من صفات الأجسام ، وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق ، عز وجل ، لبراءتها عن المادة ، لا يجب أن

يقال إنها كثيرة ، ولا واحدة ، لأن الكثرة إنما هي مغايرة الذوات بعضها لبعض ، والوحدة أيضا لا تكون إلا بالاتصال . ولا يفهم شيء من ذلك إلا في المعانى المركبة المتلبسة بالمادة .

غير أن العبارة في هذا الموضع قد تضيق جدا لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا ، أوهم ذلك معنى الكثرة فيها ، وهى بريئة عن الكثرة . وإن أنت عبرت بصيغة الأفراد ، أوهم ذلك معنى الاتحاد . وهو مستحيل عليها .

وكأنى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه . ويقول : لقد أفرطت فى تدقيقت حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء ، وإطرحت حكم المعقول . فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير ، فليتند فى غلوانه . وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه . وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذى هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به «حى بن يقظان» حيث كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيرا كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ، ثم ينظر فيه بنظر آخر ، فيراه واحدا . ويبقى فى ذلك مترددا ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر .

هذا فالعلم المحسوس منشأ الجمع والأفراد ، وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال ، والتحيز والمغايرة ، والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الإلهى الذى لا يقال فيه كل ولا بعض ، ولا ينطق فى أمره

بلفظ من الألفاظ المسموعة ، إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه إلا من شاهده ؛ ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه . وأما قوله : « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء ، واطرحت حكم المعقول » فنحن نسلم له ذلك ، ونتركه مع عقله وعقلاته ، فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله ، إنما هو القوة الناطقة التى تصفح أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الكلى . والعقلاء الذين يعينهم ، هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليس عند سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلبياتها ، وليرجع إلى فريقه الذين «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (٥٠) .

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة إلى ما فى العالم الإلهى ، ولا تحمل ألفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه ، فنحن نزيدك شيئاً عما شاهده « حى بن يقظان » فى مقام أولى الصديق الذى تقدم ذكره ، فنقول :

إنه بعض الاستغراق المحض ، والفناء التام ، وحقيقة الوصول ، شاهد لفلك الأعلى ، الذى لا جسم له ، ورأى ذاتا بريشة عن المادة ، ليست هى ذات الواحد الحق ، ولا هى نفس الفلك ، ولا هى غيرها ؛ وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المراى الصقيلة ، فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولا هى غيرها . ورأى لذات ذلك الفلك

المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ، ما يعظم عن أن يوصف بلسان ،
ويدق أن يكسى بحرف أو صوت ، ورآه فى غاية من اللذة والسرور ،
والقبطة والفرح ، بمشاهدته ذات الحق جلّ جلاله .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يليه ، وهو فلك الكواكب الشابتة ، ذاتاً
بريئة عن المادة أيضاً ، ليست هى ذات الواحد الحق ، ولا ذات الفلك
الاعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هى غيرها . وكأنها صورة الشمس التى
تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ،
ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى
للفلك الاعلى .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا ، وهو فلك رحل ذاتا مفارقة
للمادة ليست هى شيئاً من الدواب التى شاهدها قبله ولا هى غيرها ؛
وكانها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من
مرآة مقابلة للشمس ؛ ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من
البهاء واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً
من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس
من مرآة على مرآة ، على رتب مرتبة بحسب ترتيب الافلاك وشاهد لكل
ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء ، واللذة والفرح ، ما لا عين
رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد ، وهو جميعه حشو فلك القمر . فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ، ولا هى سواها . ولهذه الذات سبعون ألف وجه ، فى كل وجه سبعون ألف فم ، فى كل فم سبعون ألف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ، ويقدسها ويمجدها ، لا يفتر ؛ ورأى لهذه الذات ، التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة ، مثل الذى رآه لما قبلها . وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجرج ، وقد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرأة الاولى التى قابلت الشمس بعينها .

ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة ، لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه ، لقلنا أنها بعضها . ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن ، لقلنا إنها هى ! ولولا اختصاصها بيدنه عند حدوثه ، لقلنا إنها لم تحدث ! وشاهد فى هذه الرتبة ذواتاً ، مثل ذاته ، لأجسام كانت ثم اضمحلت ، ولأجسام لم تزل معه فى الوجود ، وهى من الكثرة فى حد بحيث لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة ، أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحد .

ورأى لذاته ولتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يصفه الواصفون ، ولا يعقله إلا الواصفون العارفون .

وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدف ، قد ران عليها الخبث ، وهى مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التى ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوهها ، ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقدّر قط بباله ؛ ورآها فى آلام لا تنفّس ، وحشرات لا تنمى ؛ قد أحاط بها سرادق العذاب ، وأحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير بين الأنزعاج والانجذاب .

وشاهد هنا ذواتاً سوى هذه المذبذبة تلوح ثم تضمحل ، وتنعقد ثم تنحل ، فثبت فيها وأنعم النظر إليها ، فرأى هولاً عظيماً وخطباً جسيماً ، وخلقاً خبيثاً ، وأحكاماً بليغة ، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً . فما هو إلا أن ثبت قليلاً ، فعادت إليه حواسه ، وتنبه من حاله تلك التى كانت شبيهة بالغشى ، وزلت قدمه عن ذلك المقام ، ولاح له العالم المحسوس ، وغاب عنه العالم الإلهى : إذ لم يمكن اجتماعهما فى حال واحدة ، إذ الدنيا والآخرة كضرتين ، إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى ، فإن قلت يظهر مما حكيت من هذه المشاهدات ، أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد ، كالأفلاك ، كانت هى دائمة الوجود ؛ وإن كانت لجسم يؤول إلى الفساد كالحيوان الناطق ، فسدت هى واضمحلت وتلاشت ، حسبما مثلت به فى مرايا الانعكاس ، فإن الصورة لاثبات لها إلا بثبات المرآة ، فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هى ؛ فأقول لك : ما أسرع ما نسيت

العهد ، وحلت عن الربط ، ألم نقدم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق ،
وأن الالفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذى توهمته وإنما
أوقعك فيه ، أن جعلت المثال والمثل به على حكم واحد من جميع
الوجوه .

ولا ينبغى أن يفعل ذلك فى أصناف المخاطبات المعتادة ، فكيف
حا هنا والشمس ونورها ، وصورتها وتشكلها ، والمرايا والصور الحاصلة
فيها ، كلها أمور غير مفارقة للأجسام ، ولا قوام لها إلا بها وفيها ؟
فلذلك افتقرت فى وجودها إليها وبطلت بطلانها .

وأما الذوات الإلهية ، والأرواح الربانية ، فلإنها كلها بريئة عن
الأجسام ولواحقها ومترمة غاية التنزيه عنها ، فلا ارتباط ولا تعلق بها ،
وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ، ووجودها أو عدمها ؛
وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود ، الذى
هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء
والتسرد ؛ ولا حاجة بها إلى الأجسام بل الأجسام محتاجة إليها . ولو
جار عدمها لعدمت الأجسام فإنها هى مبادئها ، كما أنه لو جاز أن تعدم
ذات الواحد الحق - تعالى - وتقصد عن ذلك ؛ لا إله إلا هو ! -
لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العالم الحسى
بأسره ، ولم يبق موجود ، إذ الكل مرتبط بمضه ببعض . والعالم
المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهى ، شبيه الظل له ؛ والعالم الإلهى

مستغنى عنه وبرىء منه فإنه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهى ، وإنما فسادُه أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى منه فى تسيير الجبال وتصييرها كالعهن(*) والناس كالقراش . وتكوين الشمس والقمر ، وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

فهذا القدر هو الذى أمكننى الآن أن أشير إليك به فيما شاهدته « حى بن يقظان » فى ذلك المقام الكريم فلا تلتبس الزيادة عليه من جهة الالفاظ فإن ذلك كالمتمذر .

وأما تمام خبره - فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى : وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس ، وذلك بعد جولانه حيث جال ، سئم تكاليف الحياة الدنيا ، واشتد شوقه إلى الحياة القصوى ، فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذى طلبه أولاً حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذى وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى . ثم عاد إلى عالم الحس . ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول . وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة ، والدوام يزيد فيه طولاً مدة بعد مدة حتى صار يصل إليه متى شاء ولا يفصل عنه إلا متى شاء ؛ فكان يلزم مقامه ذلك ولا يشتنى عنه إلا لضرورة بدنه التى كان قد قللها ، حتى كان لا يوجد أقل منها . وهو فى ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذى يدعو إلى مفارقة مقامه ذلك ، فيتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً ، ويرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن

. وبقي على حاله تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشه وذلك
خمسون عاماً . وحيث أنفتقت له صحة أسال وكان من قصته معه ما
يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى .

ذكروا : أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بها حى بن يقظان
على أحد القولين المختلفين فى صفة مبدئه ، انتقلت إليها ملة من الملل
الصحيحة المأخوذة على بعض الأنبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم .
وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التى
تعطى خيالات تلك الأشياء ، وثبت رسومها فى النفوس ، حسبما جرت
به العادة فى مخاطبة الجمهور ؛ فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة
وتقوى وتظهر ، حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتیان من أهل الفضل والرغبة فى الخير ،
يسمى أحدهما أسالاً والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة وقبلها أحسن
قبول ، وأخذوا على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع
أعمالها ، واصطحبا على ذلك . وكانا يتفقهان فى بعض الأوقات فيما
ورد من ألفاظ تلك الشريعة فى صفة الله عزّ وجلّ وملائكه ، وصفات
الميعاد والثواب والعقاب . فأما أسال فكان أشدّ غوصاً على الباطن ،
وأكثر عشوراً على المعانى الروحانية وأطعم فى التأويل . وأما سلامان
صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأشدّ بعداً عن التأويل ، وأوقف
عن التصرف والتأمل ؛ وكلاهما مجد فى الأعمال الظاهرة ، ومحاسبة
النفس ، ومجاهدة الهوى . وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على

العزلة والانفراد ، وتدلل على أن الفوز والنجاة فيهما ؛ وأقوال آخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة . فتعلق أسال بطلب العزلة ، ورجح القول فيها لما كان فى طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والغوص على المعانى ، وأكثر ما كان يتأنى له أمله من ذلك بالإنفراد . وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ، ورجح القول فيها لما كان فى طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين . وكان اختلافهما فى هذا الرأى سبب اقتراحهما .

وكان أسال قد سمع عن الجزيرة التى ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل ، وأن الانفراد بها يتأنى للتمسه ، فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال ، واكترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة، وفرق باقيه على المساكين ، وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر ؛ فحمله الملاحون إلى تلك الجزيرة ؛ ووضعوه بساحلها ؛ وانفصلوا عنها .

فبقى أسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ، ويعظمه ويقدسه ؛ ويفكر فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا ؛ فلا ينقطع خاطره ؛ ولا تتكرر فكرته . وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد بها جوعته . وأقام على تلك الحال مدة وهو فى أتم غبطة وأعظم

أنس بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من اللطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه فى مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه .

وكان فى تلك المدة حى بن يقظان شديد الاستغراق فى مقاماته الكريمة ؛ فكان لا يبرح عن مغارته إلا مرة فى الأسبوع لتناول ما منحه من الغذاء ، فلذلك لم يعثر عليه أسال لأول وهلة ، بل كان يتطوف باكتاف تلك الجزيرة ويسبح فى أرجائها ، فلا يرى إنسياً ولا يشاهد أثراً فيزيد بذلك أنه وتنبط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهى فى طلب العزلة والانفراد .

إلى أن اتفق فى بعض تلك الأوقات أن خرج حى بن يقظان لالتماس غذائه وأسأل قد ألمّ بتلك الجهة ، فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر . فاما أسال فلم يشك أنه من العباد المتقطعين ، وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو إليها . فخشى إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمله . وأما حى بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التى كان قد عاينها قبل ذلك . وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف ، فظن أنها لباس طبيعى . فوقف يتعجب منه ملياً . وولى أسال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله ، فاقضى حى بن يقظان أثره لما كان فى طباعه من البحث عن حقائق الأشياء . فلما رآه يشتد فى الهرب . خنس عنه وتوارى له ، حتى ظن أسال أنه قد انصرف عنه

وتباعد من تلك الجهة . فشرع أسال فى الصلاة والقراءة ، والدعاء والبكاء ، والتضرع والتواجد ، حتى شغله ذلك عن كل شيء . فجعل حى بن يقظان يتقرب منه قليلاً قليلاً ، وأسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسيبحه ، ويشاهد خضوعه وبكائه . فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة ، لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان . ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فراه على صورته ، وتبين له أن المدرعة التى عليه ليست جلدأ طبيعياً ، وإنما هى لباس متخذ مثل لباسه هو ، ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك فى أنه من الذوات العارفة بالحق ؛ فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده ، وما الذى أوجب بكاءه وتضرعه ؛ فزاد فى الدنو منه حتى أحس به أسال ؛ فاشتد فى العدو ، واشتد حى بن يقظان فى أثره حتى التحق به - لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة فى العلم والجسم - فالتزمه وقبض عليه ؛ ولم يمكنه من البراح . فلما نظر إليه أسال وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار ؛ وشعره قد طال حتى جلل كثيراً منه ، ورأى ما عنده من سرعة العدو وقوة البطش ، فرق منه فرقأ شديداً ، وجعل يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه حى بن يقظان ولا يدرى ما هو ، غير أنه كان يميز فيه شمائل الجرع . فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ، ويجر يده على رأسه ، ويمسح أعطافه . ويتملق إليه ، ويظهر البشر والفرح به . حتى سكن جأش أسال وعلم أنه لا يريد به سوءاً . وكان أسال قديماً لمحبهته فى علم التأويل . قد تعلم أكثر الالسن ، ومهر فيها . فجعل يكلم

جى بن يقظان ويسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج أفهامه فلا يستطيع ، وحى بن يقظان فى ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدرى ما هو . غير أنه يظهر له البشر والقبول . فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه .

وكان عند أسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة ، فقربه إلى حى بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فاكل منه أسال وأشار إليه لياكل ففكر حى بن يقظان فيما كان ألزم نفسه من الشروط فى تناول الغذاء ، ولم يدر أصل ذلك الشيء الذى قدم له ما هو ، وهل يجوز له تناوله أم لا ! فامتنع عن الاكل .

ولم يزل أسال يرغب إليه ويستعطفه . وقد كان أولع به حى بن يقظان فخشى أن دام على امتناعه أن يوحشه ، فأقدم على ذلك الزاد واكل منه .

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهده فى شرط الغذاء ، وندم على فعله ، وأراد الانفصال عن أسال والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم ، فلم تنأت له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أسال فى عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ، ولا يبقى فى نفسه هو نزوع إليه ، وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة أسال .

ولما رأى أسال أيضا أنه لا يتكلم ، أمن من غلوائه على دينه ورجا

أن يعلمه الكلام والعلم والدين ، فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله . فشرع أسال فى تعليمه الكلام أولاً بأن كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ، ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق ، فينطق بها مفترناً بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ، ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم فى أقرب مدة .

فجعل أسال يسأله عن شأنه ومن أين سار إلى تلك الجزيرة ، فأعلمه حى بن يقظان أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أمّاً أكثر من الظبية التى ربه ، ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة ، حتى انتهى إلى درجة الوصول .



فلما سمع أسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عزّ وجلّ ، ووصفه بما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك أسال فى أن جميع الأشياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هى أمثلة هذه التى شاهدها حى بن يقظان ؛ فانفتح بصر قلبه وانقشحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقررت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ، ولا مغلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ، وصار من أولى الالباب . وعند ذلك نظر إلى حى بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده

أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(٥١) . فالتزم خدمته والإقتداء به والأخذ بإشارته فيما تعارض عنه من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها من ملته .

وجعل حى بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه ، فجعل أسأل يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم . وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم ، ووصف له جميع ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى ، والجنة والنار والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراف . ففهم حى ابن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده فى مقامه الكريم .

فعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به محق فى وصفه ، صادق فى قوله ، رسول من عند ربه ؛ فأمن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووضعه من العبادات ؛ فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ؛ فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذى صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقى فى نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدرى وجه الحكمة فيهما :

أحدهما - لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس فى أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهى ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس فى أمر

عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء فى ذات الحق هو منزّه عنها وبرئ منها ؟ وكذلك فى أمر الثواب والعقاب !

والأمر الآخر - لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع فى المأكّل ، حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل ، والإعراض عن الحق ؟

وكان رأيّه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرّمق ؛ وأما الأموال فلم تكن لها عنده معنى . وكان يرى ما فى الشرع من الأحكام فى أمر الأموال : كالزكاة وتشعبها ، والبيع والربا والحدود والعقوبات ، فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ، ويقول : " إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه الباطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدي على سرقة ، أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة " .

وكان الذى أوقعه فى ذلك ظنه ، أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة ، وأذهان ثاقبة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلاهة والنقص ، وسوء الرأى وضعف العزم ، وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً (٥٢) .

فلما اشتد إشفاقه على الناس ، وطمع أن تكون نجاتهم على يديه ، حدث له نية فى الوصول إليهم ، وإيضاح الحق لديهم ، وتبيينه لهم ففاوض فى ذلك صاحبه أسال وسأله : هل تمكنه حيلة فى الوصول

إليهم ؟ فأعلمه أسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله ، فلم يتأت له فهم ذلك ، وبقي فى نفسه تعلق بما كان قد أمله . وطمع أسال أيضا أن يهدى الله على يديه طائفة من معارفه المرئدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم ، فساعدته على رأيه ، ورأيا أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً ، لعل الله أن يسنى لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا إلى الله تعالى أن يهيه لهما من أمرهما رشداً . فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة فى البحر ضلت مسلكها ، ودفعتها الرياح وتلاطم الأمواج إلى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ . فدنوا منها فكلمهم أسال وسألهم أن يحملوهما معهم ، فأجابوهما إلى ذلك ، وأدخلوهما السفينة ، فأرسل الله إليهم ريحاً رخاء حملت السفينة فى أقرب مدة إلى الجزيرة التى أملاها فنزلا بها ، ودخلا مدينتها ، واجتمع أصحاب أسال به ، فعرفهم شأن حى بن يقظان ، فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً وأكبروا أمره ، واجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه ، وأعلمه أسال أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .



وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة ، فشرع حى بن يقظان

فى تعليمهم ويث أسرار الحكمة إليهم . فما هو إلا أن ترقى عن
الظاهر قليلاً وأخذ فى وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه ، فجعلوا
ينقبضون منه وتشتتر نفوسهم مما يأتى به ، ويتسخطونه فى قلوبهم ، وإن
أظهروا له الرضا فى وجهه إكراماً لغريته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم
أسال !



وما زال حى بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ، ويبين لهم الحق سرّاً
وجهاراً ، فلا يزيدهم ذلك إلا نبوا ونفاراً ، مع أنهم كانوا محبين
للخير ، راغبين فى الحق ، إلا أنهم لتقص فطرتهم ، كانوا لا يطلبون
الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه من بابيه ، بل
كانوا لا يريدون معرفته من طريق آريابه . فيئس من إصلاحهم ، وانقطع
رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم .



وتصفح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بما لديهم
فرحون^(٥٣) ، قد اتخذوا إلههم هواهم^(٥٤) ، ومعبودهم شهواتهم ،
وتهالكوا فى جمع حطام الدنيا ، ألهاهم التكاثر حتى راروا المقابر^(٥٥) ، لا
تنجع فيهم المواعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل
إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ، ولا حظّ لهم منها ، قد

غمرتهم الجهالة ﴿وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾^(٥٦) ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾^(٥٧) .



فلما رأى سراق العذاب قد أحاط بهم ، وظلما الحجب قد نفشتهم ، والكل منهم - إلا السير - لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا ، وقد نبذوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمناً قليلاً^(٥٨) ، وآلهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ، ولم يخافوا يوماً تنقلب فيه القلوب والأبصار^(٥٩) ، بان له وتحقق على القطع ، أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشرعية إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ، ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به ، وأنه لا يفوز منهم بالسعادة الآخروية إلا الشاذ النادر ، وهو ﴿من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن﴾^(٦٠) .

﴿وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى﴾^(٦١) ، وإى تعب أعظم وشقاوة أطمع من إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتئم به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها

أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أو جاء يحرز به أو عمل من أعمال الشرع يتزين به أو يدافع عن رقبته، وهى كلها ظلمات بعضها فوق بعض فى بحر لجى (٦٢) ﴿وإن منكم إلا واردةا كان على ربك حتما مقضيا﴾ (٦٣) .

فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطق به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (٦٤) .

فانصرف إلى سلامان وأصحابه ، فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واحتدى بمثل هديهم ، وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعينهم ، والإيمان بالمشابهات والتسليم لها ، والإعراض عن البدع والأهواء والافتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور ، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من أهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير . وعلم هو وصاحبه أسأل أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها إلا بهذا الطريق ، وأنها إن رفعت عنه إلى يفاع الاستبصار اختل ما هى عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت بماقتبها . وإن هى دامت على ما هى عليه

حتى يوافيها اليقين فازت بالآمن وكانت من أصحاب اليمين، والسابقون
السابقون أولئك المقربون^(٦٥) .

فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود إلى جزيرتهما حتى يسر
الله عزّ وجلّ عليهما العبور إليها .

وطلب حى بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذى طلبه أولا حتى عاد
إليه ، واقتدى به أسال حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة
حتى أتاهما اليقين .

هذا - أيدينا الله وإياك بروح منه - ما كان من نباء حتى بن يقظان
 وأسأل وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا
 يسمع في معتاد خطاب ، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل
 المعرفة بالله ، ولا يجزئه إلا أهل الغرة بالله . وقد خالفنا فيه طريق
 السلف الصالح في الضئالة به والشح عليه . إلا أن الذي سهل علينا
 إقضاء هذا السر وهتك الحجاب ، ما ظهر في زماننا هذا من آراء فاسدة
 نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها ، حتى انتشرت في البلدان وعم
 ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله
 عليهم ، وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي
 الأسرار المضمون بها على غير أهلها ، فيزيد بذلك جهم فيها ولعمهم
 بها . فرأينا أن نلمح إليهم بطرف من سمر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب
 التحقيق ، ثم نصدهم عن ذلك الطريق . ولم نخل مع ذلك ما أودعناه
 هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف يتتهك

سريعاً لمن هو أهله ، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعلمه .
وأنا أسأل إخوان الواقفين على هذا الكلام ، أن يقبلوا عذري فيما
تساهلت في تبينه وتسامحت في تشيته ، فلم أفعل ذلك إلا لاني تسمنت
شواهي يزل الطرف عن مرآها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه
الترغيب والتشويق في دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والعفو ، وأن
يوردنا من المعرفة به الصفو ، إنه منعم كريم . والسلام عليك أيها الآخ
المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته .

هوامش:

- (١) القرآن الكريم : سورة العلق : آية ٤ ، ٥ .
- (٢) القرآن الكريم : سورة النساء : آية ١١٣ .
- (٣) راجع المقدمة صفحة ٢١ .
- (٤) ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ / ٩٨٠ - ١٠٧٣ م) .
- (٥) ينسب هذا القول لأبي يزيد البسطامي (١٨٨ - ٢٦١ هـ / ٨٠٤ - ٨٧٥ م) .
- (٦) من أقوال الحلاج (. . . - ٣٠٩ هـ / . . . - ٩٢٢ م) .
- (٧) الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ - ١١١١ م) .
- (٨) ابن باجه (. . . - ٥٣٣ هـ / . . . - ١١٣٩ م) .
- (٩) فى النفس . كتاب لابن باجه ، انظر : ابن باجه للدكتور عمر فروخ ، الطبعة الثانية . بيروت .
- (١٠) تدبير المتوحد . كتاب لابن باجه ، انظر الدكتور عمر فروخ ، المرجع السابق .
- (١١) رسالة الاتصال : لعل المقصود إتصال الإنسان بالعقل الفعال . انظر كتاب «تلخيص كتاب النفس» لابن رشد، الذى نشره أحمد فؤاد الأهواني، مصر ١٩٥٠، يشتمل على رسالة الاتصال، ١٠٢ - ١١٨ .

(١٢) الفارابى (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ / ٨٧٤ - ٩٥٠ م) .

(١٣) **الملة الفاضلة** . انظر تحقيق الدكتور محسن مهدي لكتاب الملة ،
دار المشرق - بيروت .

(١٤) **السياسة المدنية** ، انظر نشرة الدكتور فوزى مبرى نجار لكتاب
بتحقيقه ، دار المشرق - بيروت .

(١٥) **كتاب الاخلاق** ، كتاب للفارابى ، راجع مقدمات الدكتور
محسن مهدي لتحقيقاته لكتب الفارابى : **الملة ، الحروف ،**
الالفاظ . منشورات دار المشرق - بيروت ، وكذلك كتاب الدكتور
عمر فروخ : **الفارابيان** ، منشورات مكتبة منيمنة بيروت سنة
١٩٥٠ . وكتاب جوزف الهاشم : **الفارابى** . من منشورات المكتب
التجارى بيروت ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨ ، ص ١٦٧ - ١٧٤ .

(١٦) أرسطو ظالميس (٣٨٤ ق . م - ٣٤٨ ق . م) .

(١٧) **الشفاء** ، من أجل كتب ابن سينا الفلسفية ، ترجم إلى لغات
أجنبية عديدة ، انظر . كتاب الشفاء طبعة القاهرة ١٩٥٣ .

(١٨) **الفلسفة المشرقية** ، لعل المقصود كتاب «الحكمة المشرقية» .
وهو مفقود . انظر دائرة معارف البستانى ، مادة : ابن سينا .

(١٩) كتاب **التهافت** ، تهافت **الفلاسفة** للغزالي ، بتحقيق د. سليمان
دنيا الطبعة الرابعة ، دار المعارف - القاهرة .

(٢٠) الميزان ، لعله «ميزان العمل» انظر هامش (٢٢) .

(٢١) المنقذ من الضلال . كتاب الغزالي المشهور ، انظر تحقيق د. جميل صليبة .

(٢٢) ميزان العمل ، للغزالي ، بتحقيق د. سليمان دنيا . دار المعارف - القاهرة .

(٢٣) كتاب الجواهر ، جواهر القرآن ودرره ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٤ .

(٢٤) كتاب المعارف العقلية ، كتاب الغزالي لا يزال مخطوطاً .

(٢٥) النفع والتسوية ، كتاب للغزالي لم نعثر في المراجع والمصادر المتوفرة لدينا على ما يفيد عنه .

(٢٦) كتاب مسائل مجموعة ، كتاب للغزالي لم نعثر في المراجع والمصادر المتوفرة لدينا على ما يفيد عنه .

(٢٧) كتاب المقصد الاسنى فى شرح أسماء الله الحسنى ، للغزالي . بتحقيق د. فضلو شحاده ، دار المشرق ، بيروت .

(٢٨) مشكاة الأثوار ، بتحقيق د. أبو العلا عفيفي ، الدار القومية ، القاهرة ١٩٦٤ .

(٢٩) حى بن يقطان وأسال وسلامان: راجع صفحة ٢١ - ٢٤ من هذه المقدمة .

- (٣٠) المقصود ابن سينا .
- (٣١) القرآن الكريم سورة يوسف الآية ١١١ .
- (٣٢) القرآن الكريم سورة ق الآية ٣٧ .
- (٣٣) راجع المقدمة من صفحة ٢٥ لغاية صفحة ٢٧ .
- (٣٤) أى ابن سينا .
- (٣٥) يعنى بالتولد الذاتى الجغرافى . راجع المقدمة (صفحة ١٤-١٨ ، من ٧٢ ، ٧٣) ويند ١١٨ من المراجع والمصادر والتعليقات صفحة ٩٩ .
- (٣٦) وصف للتكون والولادة الطبيعية للإنسان أى من أب وأم .
- (٣٧) الجملة بين القوسين غير موجودة فى بعض الطبعات .
- (٣٨) إشارة إلى الآية ٨٥ من سورة «الإسراء» من القرآن الكريم
«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا
قَلِيلًا» .
- (٣٩) عن حديث أخرجه البخارى عن أبى هريرة (العينى الجزء العاشر ص ٤٧١) .
- (٤٠) عن حديث أخرجه البخارى .
- (٤١) القرآن الكريم سورة الانفال الآية ١٧ .
- (٤٢) لعل الفقرة التالية (ومعرفة - أوردناه) استطراد من ابن طفيل أو من الناسخ .

- (٤٣) القرآن الكريم سورة الملك الآية ١٤ .
- (٤٤) القرآن الكريم سورة يس الآية ٥٢ .
- (٤٥) القرآن الكريم سورة سبأ الآية ٣ .
- (٤٦) القرآن الكريم سورة طه الآية ٥٠ .
- (٤٧) القرآن الكريم سورة القصص الآية ٨٨ .
- (٤٨) بعد هذا ترد الفقرة التالية نصها ونعلها استطراد من ابن طفيل نفسه
أو من الناسخ «وإليه أشار الجنيّد شيخ انصوفية ومأمهم، عند موته .
بقوله لأصحابه ، هذا وقت يؤخذ منه . أكبر أوامرهم :لصلاة» .
- (٤٩) القرآن الكريم سورة إبراهيم الآية ٢٨ .
- (٥٠) القرآن الكريم سورة الروم الآية ٧ .
- (٥١) القرآن الكريم سورة البقرة الآيات ٣٦ ، ٢١٤ ، ٢٧٦ .
- (٥٢) القرآن الكريم سورة الفرقان آية ٤٦ .
- (٥٣) القرآن الكريم سورة المؤمنون آية ٥٥ وسورة الروم الآية ٣١ .
- (٥٤) القرآن الكريم سورة الفرقان آية ٤٥ .
- (٥٥) القرآن الكريم سورة التكاثر آية ١ ، ٢ .
- (٥٦) القرآن الكريم سورة سورة المطففين آية ١٤ .

- (٥٧) القرآن الكريم سورة البقرة آية ٦ .
- (٥٨) القرآن الكريم سورة آل عمران آية ١٨٤ .
- (٥٩) القرآن الكريم سورة النور آية ٣٧ .
- (٦٠) القرآن الكريم سورة النحل آية ٢٠ .
- (٦١) القرآن الكريم سورة النازعات آية ٣٧ ، ٣٩ .
- (٦٢) القرآن الكريم سورة النور آية ٤٠ .
- (٦٣) القرآن الكريم سورة مريم آية ٧٢ .
- (٦٤) القرآن الكريم سورة الفتح آية ٢٣ .
- (٦٥) القرآن الكريم سورة الواقعة آية ١ .

رقم الإيداع ٩٩/١١٧٦٣

LS.B.N-----

977 - 01- 6410 - 0

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



المعرفة حق لكل مواطن وليس للمعرفة سقف ولا حدود
ولا موعد تبدأ عنده أو تنتهى إليه.. هكذا تواصل مكتبة الأسرة
عامها السادس وتستمر فى تقديم أزهار المعرفة للجميع. للطفل
.. للشباب.. للأسرة كلها. تجربة مصرية خالصة يعم فيضها ويشع
نورها عبر الدنيا ويشهد لها العالم بالخصوصية ومازال الحلم
يخطو ويكبر ويتعاظم ومازالت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة
لكل أسرة... وأنى لأرى ثمار هذه التجربة يانعة مزدهرة تشهد
بأن مصر كانت ومازالت وستظل وطن الفكر المتحرر والفض المبدع
والحضارة المتجددة.

سوزان هيلوك